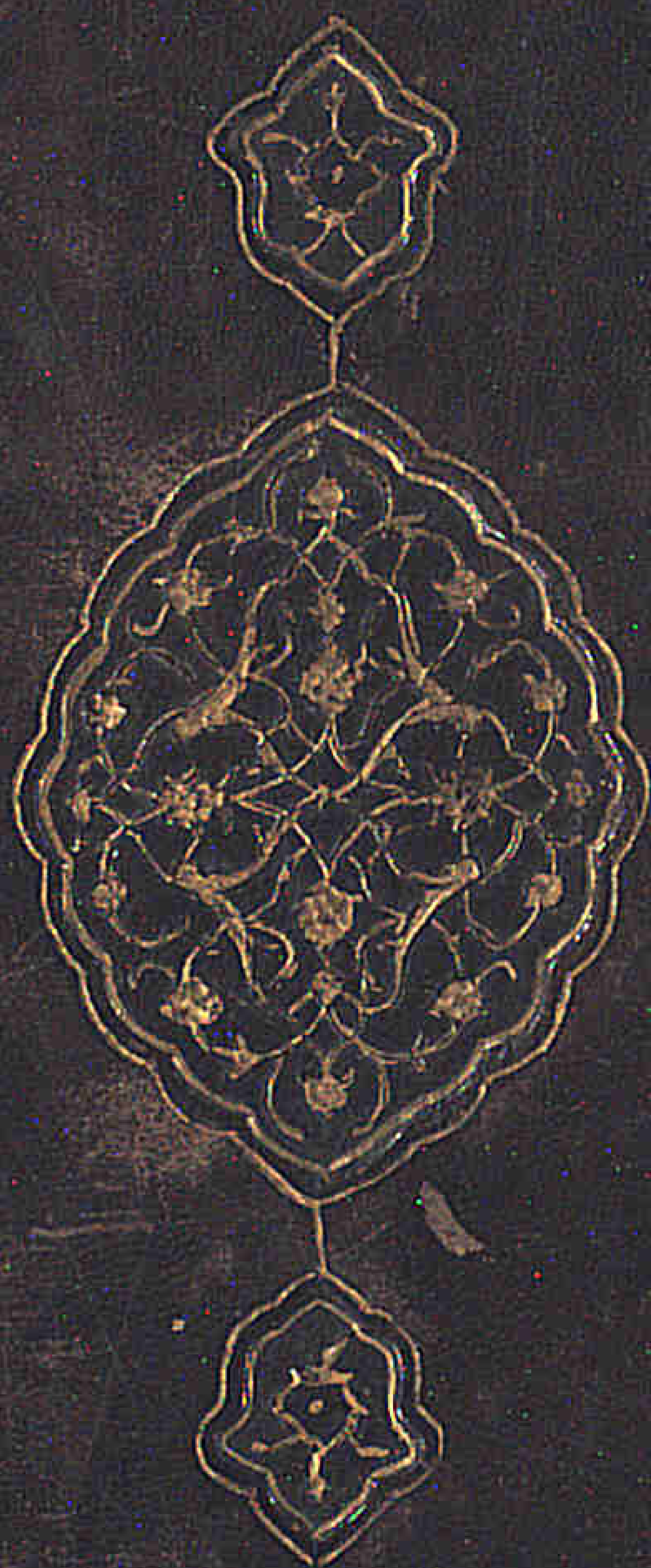


1

هذا الجزء من تفسير فخر الرازي من سورة الانعام الى آخر سورة هود

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين
ومائة والف

باسم الشيخ
الامام العالم العلامة
الحبر الفهامة وحيد دهره
وفريد عصره فخر الرازي
تغمده الله تعالى برحمته
واسكنه جنته

هذا الكتاب المستطاب من وقف حضرة مولانا صاحب الخيرات والمبرات
حضرة آغا دار السعادة الحاج بشير وقفه لتحصيل المريد والرحمة
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير اليه تعالى محمد بن المفتش
نادفاف الحرمين المحمد بن
عفي له

٤٢

ما في هذا المجلد من السور الشريفة

سورة الانعام سورة الاعراف سورة الانفال

سورة التوبة سورة يونس سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ٥ اعلم ان الكلام المستقصى في قوله ٥
الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا باس بان نعيد بعض تلك الفوايد وفيه مسايل **المسألة
الاولى** في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اما
بيان ان المدح اعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل الا ترى انه كما يحسن مدح
الرجل العاقل على انواع فضايله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح
الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما احسنه وما اصفاه اما الحمد فانه لا يحصل الا
للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما
بيان ان الحمد اعم من الشكر فان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سوا
كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك
وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول
انما لم يقل المدح لله لانا بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره اما الحمد فانه لا
يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه
بالقدرة والمشية وليس علة موجبة له ايجاب العلة معلولها ولا شك ان هذه الفايدة عظيمة في الدين
وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام ما صدر عنه ووصل اليك
وهذا مشعر بان العبد انما ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينيذ يكون المطلوب
له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد
حمده لكونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل
واستغراق القلب في مشاهدة نور جلال الحق اتم وانقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت
والله اعلم **المسألة الثانية** الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد اصل
الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت
الحمد لغير الله فهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثنا والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل
اليس ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاد على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن
على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور في الحقيقة
ليس الا الله وبيانه من وجوه الاول ان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية
الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر في
حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند
حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون
المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما
يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة
ذلك الاحسان انما يصير سببا لحصول السرور في قلبه او مكافاة بقليل او كثير في الدنيا او وجدان
الثواب في الاخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا راى حيوانا في ضر وبلية فانه يرق
قلبه عليه وتلك الرقة المخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان



في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ
القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب افاد تخليص القلب عن الم الرقة الجنسية فثبت ان كل
من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه فانه يحسن
ولا يستفيد جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله فلهذا السبب كان المستحق
لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله وثالثها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به
لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والا لم يقدر الانسان على
ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها
يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه اعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة
والا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به
لا يكمل الا بواسطة احسان الله وعند هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد
في الحقيقة احد الا الله فلهذا قال الحمد لله ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع
وبعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحيوة والقدرة والعقل ليست الا من الله سبحانه وتعالى
والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من اول الطفولية الى اخر العمر ثم اذا تامل الانسان
في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله في اعضايه من انواع المنافع والمصالح علم
انها بحر لا ساحل لها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيتعذر ان السلطان العبد يمكنه ان ينعم
على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها اولا واخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان
المستحق للحمد المطلق والثنا المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله **المسألة الثالثة**
انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه
اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثنا فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق
عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية
الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سوا كان معنى الحمد والثنا حاضرا في قلبه او لم يكن
وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين وثانيها
روي انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام يامره بالشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك وشكري
لك لا يحصل الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زايدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى
ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله الى داود لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني
اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان ذلك دعوى لكونه آتيا بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك
السؤال اما لما قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثنا بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد
والثنا سوا قدر على الاتيان بذلك الحمد احد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا
الوجه وثالثها انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال
الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى اخر استقرار المكلفين في درجات الجنان
ودركات النيران كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل ٥
**المسألة الرابعة** اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اول سور خمسة اولها سورة الفاتحة فقال
الحمد لله رب العالمين وثانيها في اول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول

اعلم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى
الله اما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور
ولا يدخل فيه ساير الكاينات والمبدعات فكان التحميد المذكور في اول هذه السورة كانه قسم من
الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة
العلم والمعرفة والهداية والقران وجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها
سورة سبا وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وذلك ايضا تحميد مفرع على كونه
مالكا لكل ما في السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين
وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض فظاهر ايضا انه قسم من الاقسام
الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في اول الفاتحة
وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن
الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله
في الوجود الا بايجاد الله وتكوينه والوجود نعمة والايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال
الحمد لله رب العالمين لانه تعالى هو المربي لكل ما سواه والمحسن الى كل من سواه فذلك الكلام هو الكلام
الكلي الوافي بالمقصود اما التحميدات المذكورة في اوايل هذه السور فكان كل واحد منها قسما من
اقسام ذلك التحميد ونوعا من انواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب
وايضا لم قال هاهنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر
السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو
في حق الحق عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذرات
الكاينات والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة
الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين
فكان ذلك اكمل والجواب عن السوال الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى
عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشي يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه يمكننا ان نعلم الشي
قبل دخوله في الوجود اما ايجاد الشي فانه لا يحصل الا حال وجوده الا ترى ان في مذهبنا ان القدرة
انما توثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما
بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند
وجودها **المسيلة الخامسة** في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمدوا الله قالوا
وانما جا على صيغة الخبر لفوايد احداها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظة والمعنى ولو قال احمدوا
لم يحصل مجموع هاتين الفايدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سوا حمد حامد او لم يحمد
والثالث ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى **والقول الثاني** وهو
قول اكثر المفسرين معنى قوله الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى
قال في اثنا السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود
منه انه سبحانه لما امر بالحمد وقد تقرر في المعقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ

تعليم الدعاء اي قولوا الحمد لله

يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم تشتمل بذكرها
على مقصودين شريفين احدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من
محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول
النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل احد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا احد
الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
المحدث ليس هو العبد وجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه **والنوع الثاني**
من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فاذا امر الله العبد
بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر انواع نعم الله صار ذلك التكليف حاملا للعبد
على تذكر انواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصا صار تذكر تلك
النعم موجبا لرسوخ حب الله في قلب العبد فثبت ان التذكير بالنعم يفيد هاتين الفايدتين الشريفتين
احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله وثانيهما ان الشعور بكونها نعما توجب ظهور حب
الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتدا في هذا
الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم
اسم لكل ما سوى الله وما سوى الله اما جسم او حال في الجسم او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم
الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على
العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما واحوالهما ثم يتامل
في اللوح والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هو وان يعرف حقايقها ثم يتفكر
في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتامل في الكواكب الثابتة والسيارة
ثم يتامل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتامل
في كيفية حكمة الله تعالى في خلقة الاشيا الحقيرة الضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة
اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من انواعها
ثم ينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب
الارواح القدسية المقدسة عن علايق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
فاذا استحضر مجموع هذه الاشيا بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم
وهو كل ما سوى الله ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها
وصفاتها واحوالها وعلايقها فمن ايجاد الحق ومن جوده وعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب
العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا اخر له **المسيلة السادسة** انا وان ذكرنا ان قوله
الحمد لله رب العالمين جار مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في اثنا السورة
اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه
السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يبعد ان يكون المراد منه ثناء الله
على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن التشبيه في الذات
والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا
بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق

فكذلك ليس كل ما يتبع من الخلق وجب ان يتبع من الحق وبهذا الطريق يبطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح
منا وجب ان يقبح من الحق واذا عرفت بهذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته
لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل
عن كونه تعالى مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو سبحانه واحد في ذاته لا شريك له وواحد
في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله لا نظير له ولا شبيه له اما قوله تعالى الذي خلق السموات والارض
ففيه مسئلتان **المسيلة الاولى** في السوالات المتوجهة على هذه الاية وهي ثلاثة **السوال الاول**
ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات جاري مجرى ما يقال جاني الرجل الفقيه فان هذا يدل
على وجود رجل اخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة فكذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق
السموات يوهم ان ههنا الها لم يخلق السموات والارض والا فاي فايدة في هذه الصفة والجواب
انا بينا ان قولنا الله جاري مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذلك الوصف
التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية
والماهية تتناول الاشخاص الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن ساير
الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان
اسماء الاعلام قايمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك
الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفات ولما كان لفظ الله من
باب اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه **السوال الثاني** لم قدم ذكر السماء
على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السما والجواب السماء
كالدايرة والارض كالمركز وحصول الدايرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز
لا يوجب تعيين الدايرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دواير لا نهاية لها فلما كان السماء مقدمة
على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض **السوال الثالث**
لم ذكر السما بصيغة الجمع والارض بصيغة الوحدان مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض
مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه
الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لما كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها
الفصول الاربعة وساير الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض
فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الاية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا
في تفسير تلك الاية كيفية الحال فيها **المسيلة الثانية** اعلم ان المقصود من هذه الاية
ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارضين تعددت في امور مخصوصة
بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام
الاول ففيه وجوه الاول ان كل فلك اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا مقدارا
ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك فانه مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا
وبالعكس فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص امر جايز الثالث ان الحركة والسكون جايزان
على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون
والحركة على بعض وجب ان يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون

اختصاص

اختصاص بامر ممكن الرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك
الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطوء اختصاص بامر ممكن ٥ والخامس ان كل حركة وقعت
متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى ساير الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص
اختصاص بامر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه
على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على
بعضها صح على كلها ٦ واذا كان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا ممكنا والسابع وهو ان بحركة كل
فلك اولا لان وجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال
يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولا فاختصاص
ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله او ما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن وهو ان الاجسام لما
كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس
اختصاص بامر ممكن التاسع وهو ان حركاتها فعل الفاعل مختار ومتى كان ذلك فلها اول بيان المقام
الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك الذات دوام آثارها
فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المفترضة في هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر
فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا فاذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات
وذلك يوجب ان يكون لها بداية والعاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له
بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي
قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل
خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون ساير
الاحياز امرا ممكنا فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختصة بصفات واحوال
كان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الا لمرجح
ومقدر والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق
الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه
الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال المقصود من ذكر
السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان
يحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى
الاب والارض بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الام فان العلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة
ارضية وبهاتين تم امر المواليد الثلاثة والاستقصا في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات
والنور ففيه مسايل **المسيلة الاولى** لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى
احدث وانشا كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى
التضمين كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم
ازواجا وقوله اجعل الالهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان
كل واحد منهما انما تولد من الآخر **المسيلة الثانية** في لفظ الظلمات والنور قولان الاول

يقوي

ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقويه ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان
الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منه الا هاتان الكيفيتان المحسوستان
والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات اي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد
الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين
القولين وكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقايل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول اولى لما ذكرنا
ان الاصل حمل اللفظ على الوجه الاول حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات
والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني
يقتضي حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد باعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا **المسئلة
الثالثة** انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم
الذي من شانه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس
انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهوى
صافيا مضيا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهوى مظلما فلو كانت الظلمة كيفية
وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين حيث لم يكن الامر كذلك علمنا
ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة
متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ ومما تقوي ذلك ما يروى في
الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره **المسئلة الرابعة**
لقايل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان فنقول اما من حمل الظلمات
على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملها على الكيفية
المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص
قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع اما قوله تعالى ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشي بالشي اذا سواه به ومعنى يعدلون
يشركون به غيره فان قيل على اي شي عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون
معطوفا على قوله خلق السموات على معنى انه خلق هذه الاشيا العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم
يعدلون به جمادا لا يقدر على شي اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفايدة فيه استبعاد ان يعدلوا به
بعد وضوح ايات قدرته قوله تعالى **هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى
عنده ثم انتم تمترون** اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل اخر من دلايل
اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل الدال على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر
اما الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقة السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود
الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم
من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من ادم وادم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب
قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث
وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال
في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان يكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق

من

عليهما معا واقول هذا مشكل لان حمل اللفظ على الوجه الاول يقتضي

وكذلك الظلمة الحاصلة البتة صح

نعم قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على

من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندي
اقرب الى الصواب واذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور
ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد
وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات
المختلفة من المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب
**واما الوجه الثاني** وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت
ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه
الصفات المختلفة لحكمته وقدرته فنقول وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا
على اعادتها واعادة الحيوة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد اما قوله ثم قضى اجلا ففيه ابحاث
البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى
الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجته واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب
لانقضاء الامد والاجل للانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه واصله
من التاخير يقال اجل الشي يأجل اجولا وهو آجل اذا تأخر والاجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله
ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيته بايقاع
ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الاية قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله واجل مسمى عنده
فاعلم ان صريح هذه الاية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه
الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله واجل مسمى عنده
المراد منه آجال الباقين فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم
معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده والثاني
ان الاجل الاول هو اجل الموت والاجل المسمى عند الله هو اجل القيامة لان مدة حيوتهم في الاخرة لا اخر لها
ولا انقضا ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه والثالث الاجل الاول ما بين
ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاول النوم والثاني
الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل واحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل
احد والسادس وهو قول حكما الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني
الاجال الاخترامية اما الاجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت
مدة بقايه الى الوقت الفلاني واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية
كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور
اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا اي هذا
اعتقادي وقولي فان قيل المبتدا النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله واجل
مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك واما قوله
ثم انتم تمترون فنقول المرية والامترا هو الشك واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام
الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة القاهرة انتم تمترون

في صحة التوحيد فان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك قوله تعالى وهو الله في السموات
وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ٥ اعلم انا ان قلنا المقصود من الاية المتقدمة
اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الاية بيان كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات فان الايتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الاية تدل على كمال العلم
وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الاية المتقدمة
اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد
انما انكروه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع
وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير
عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى
اثبت بالايتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الاية كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وذلك يدل
على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتاكد هذا ايضا بقوله تعالى ءامنتم من في السماء قالوا ولا يلزمنا
ان يقال فيلزم ان يكون في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير
دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله
في السموات ثم يبتدي فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى يعلم سرايركم الموجودة في الارض فيكون
قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم انا نقيم الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا
الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل
لله فبين بهذه الاية ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان الله احد الاشيا الموجودة
في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير الاية قوله تعالى في طه له ما في السموات وما في
الارض فهو الله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم ه
والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ويدل عليه قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه والثاني ان قوله وهو الله في السموات
اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد منه انه موجود في سماء واحدة والثاني
ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات عين ما حصل منه
في ساير السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة
العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وهو محال والثالث انه
لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان قبوله للزيادة
والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص
وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر
على خلق عالم اخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل
ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم منكرون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم ه
وقال وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا
فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن

وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسايل المسئلة الاولى القائلون بان الله مختص بالمكان تمسكوا بهذه الاية وهو قوله وهو الله في السموات

لتنبيه في هذه الاية وهو انه في السموات وفي الارض وذلك يقتضي تحيزه كما في المكانين معا وهو محال الا انا اجمعنا على انه ليس حيزا في الارض

فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات

في احد السموات

حمد

حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض
اي وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته
ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدا
وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه تعالى يعلم في السموات سراير الملايكة
وفي الارض يعلم سراير الانس والجن والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير
وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التاويلات ان قولنا وهو الله
نظيره قوله هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفايدة انما تحصل
اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم محض قايم مقام التعيين لم يصح
ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في
السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال المسئلة الثانية المراد بالسر صفات
القلوب وهو الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر وذلك
لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة والداعي والداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح
المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم
بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ المسئلة الثالثة قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال
وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر والافعال
لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد والجواب
يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول
على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشي على
نفسه على ما ذكرتموه في السؤال المسئلة الرابعة الاية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل
والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى
منزها عن جلب النفع ودفع الضرر قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا
عنها معرضين اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين
ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدا فيه بان بين كون هولاء الكفار معرضين عن تامل الدلايل
غير ملتفتين اليها وهذه الاية تدل على ان التقليد باطل والتامل في الدلايل واجب ولولا ذلك لما ذم الله
المعرضين عن الدلايل قال الواحدي من في قوله من اية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني
من احد والثانية وهي قوله من ايات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها
النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم
انباء ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى رتب احوال هولاء الكفار على ثلاث مراتب المرتبة الاولى
كونهم معرضين عن التامل في الدلايل والتفكر في البينات المرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا
به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض
عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض
والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى

هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اوليك الكفار وصلوا في هذه المراتب الثلاث على هذا
الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت
فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القران وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي يرغبهم به تارة
ويحذرهم بسببه اخرى والاولى دخول الكل فيه واما قوله فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون
المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزا فيجب ان يكون المراد بالانباء لا نفس الانبا بل العذاب الذي انبا الله
ونظيره قوله ولتعلمن نباه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبا هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره
وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس
العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنده الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب
الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الاخرة قوله تعالى

الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله قرنا اخرين

اعلم انه تعالى لما منعهم من ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزا بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة
والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم
شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون
في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع بها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين ياتون بعدهم
اقوام آخرون اقترنوا بهم فهم قرن اخرون والدليل عليه قوله عليه السلام خيركم قرني واشتقاقه من
الاقتران ولما كانت اعمار الناس في الاكثر الستون والسبعون والثمانون لاجرم قال بعضهم القرن
هو الستون وقال الاخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان
معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى
القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى
قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا
ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم واما مكنته في الارض فمعناه
اثبته فيها ومنه قوله ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما
في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمودا
وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة
الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسما معناه المطر ههنا والمدرار
الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منها شيء كثير فالمدرار يصح ان يكون من
نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجي في
نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر
والمونث والصفة الثالثة قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة
البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده
اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه وكثرة العدد والبسطة في
المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة
ورقدة الجهالة بقي ههنا سوالات السوال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم ٥

اي به محمد عليه السلام والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي

ميلو

هلكوا لان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبيا والمومنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد
هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب
ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا
في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمومن
السوال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد صلى
الله عليه وسلم فيما يخبر عنه وهم ايضا ما شاهدوا وقايع الامم السالفة والجواب
ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات
ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السوال الثالث ما الفايدة في ذكر انشا قرن
آخرين بعدهم والجواب ان تلك الفايدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم
ويخلي بلاده منهم فانه قادر على ان ينشي مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها
قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبيا طوايف كثيرة فالطايفة الاولى
الذين بلغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتموا وجدانها وصار ذلك
مانعا لهم عن قبول دعوة الانبيا وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة وبين
ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باقي وليس من العقل تحمل العقاب الدايم لاجل اللذات
المنقرضة الخسيسة والطايفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبيا عليهم السلام على انها من
باب السحر لا من باب المعجز وهولاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الاية وههنا مسئلتان
المسئلة الاولى بين الله تعالى في هذه الاية ان هولاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول
كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يومنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله
في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا
فيه وقالوا انه سحر فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات ام فان
لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم له دلالة على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب
المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبيا والرسل لم تكن عصمة
الملايكة معلومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء
من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملايكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز
قايما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما
ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه بايديهم
فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ان هولاء يبقون
شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة
الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الاية لا ما ذكرتم قال
القاضي دلت هذه الاية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لامن عنده وذلك
لانه تعالى بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك
الا والمعلوم انهم لو قالوه وامنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقايل ان يقول

ان قوله لو انزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزل عليهم او لم يقولوا هذا القول لا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا ليس كل ما جعله الله وجب تمنيه ذلك وهذه الايات ان دلت على ذلك فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملايكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملايكة كانت علومهم اكثر وقدرهم اشد ومهابتهم اعظم ومهما تهم اكثر وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات والشكوك في رسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل ما كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملايكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملايكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضا الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضا في سورة البقرة ثم ههنا فيه وجوه الاول ان انزال الملك على البشر اية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هولاء الكفار فربما لم يومنوا كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة الى قوله ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله واذا لم يومنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الاية القاهرة ان لم يومنوا جاءهم عذاب الاستيصال فههنا ما انزل الله الملك عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقديره ان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الادمي حسا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل صلوات الله عليه على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينيذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال منه سوا كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملايكة في صورة البشر كاضياف ابرهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الوجه الثالث ان انزال الملك اية قاهرة جارية مجرى الالجا وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف والوجه الرابع ان انزال الملك وان كان لدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه اخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القوة والقدرة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه واما قوله ثم لا ينظرون ما الفايدة في كلمة ثم السبب على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة واما قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق روية الملك وثالثها ان طاعات الملايكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة وصلة من الله فيخص بها من يشا من عباده سوا كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سوالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون

انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملايكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها كانت موجودة في ساير القرون مع انبيايهم فلست انت فريدا في هذا الطريق قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم وقال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فنزل ذلك به يقول حاق الله به مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق حل بهم ذلك قال الزجاج حاق اي احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار من الكمرة وفي الاية حيث اخر وهو ان لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزءون فيه قولان الاول ان المراد به القران والشرع وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير فتقدير هذه الاية من حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون والقول الثاني ان المراد انهم كانوا يستهزءون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين واعلم انه تعالى لما حذر بقوله بالاية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الاية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسعة في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوي الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر مسببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ثم نبه الله على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعدها بين الواجب والمباح والله اعلم قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبيا والرسل من الله الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الاية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسايل

الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقوية لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه **المسئلة الثانية** قوله تعالى قل لمن ما في السموات والأرض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ولا يقدر على دفعه مدافع ولما بيّنا أن آثار الحدوث والإمكان ظاهرة في ذوات جميع الأجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بأنها بأسرها ملك لله وملك له وعلى تصرفه وقدرته لا جرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على أن الإقرار بهذا المعنى مما لا سبيل إلى دفعه البتة وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ثم إنه تعالى لما بيّن بهذا الطريق كمال إلهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة وكأنه تعالى قال إنه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن لا يعد بالإنعام بل أبداً ينعم وأبداً يعد في المستقبل بالإنعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه إيجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل بل المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً إن رحمتي سبقت غضبي فإن قيل الرحمة هي إرادة الخير والغضب هي إرادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون إحدى الإرادتين سابقة على الأخرى والمسبوق بالغير محدث وهذا يقتضي كون إرادة الله محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان رضي الله عنه أنه قال لما خلق السموات والأرض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والأرض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيها يتعاطفون ويتراحمون فإذا كان آخر الأمر قصرها على البعض أما قوله ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ففيه أبحاث **البحث الأول** اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم **البحث الثاني** اختلفوا في أن هذا كلام مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم إنه كلام مبتدأ وذلك لأنه تعالى بين كمال إلهيته بقوله قل لمن ما في السموات والأرض قل لله ثم بيّن أنه تعالى يرحمهم في الدنيا بالإمهال ودفع عذاب الاستيصال وبين أنه يجمعهم إلى يوم القيامة بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه يمهلهم وقوله ليجمعنكم إلى يوم القيامة وقيل إنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل هي أنه تعالى يجمعكم إلى يوم القيامة وذلك لأنه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم إلى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة **البحث الثالث** أن قوله قل لمن ما في السموات والأرض قل لله كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كأنه قيل لما علمتم أن كل ما في السموات والأرض لله وملكه وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمور رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل **البحث الرابع** أن كلمة إلى في قوله إلى يوم القيامة فيها أقوال الأول



أنها صلة والتقدير ليجمعنكم المحشر في يوم القيامة لأن الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا يخلقكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه أبحاث **البحث الأول** في هذه الآية قولان أن قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش والثاني وهو قول الزجاج أن قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لأن قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله درهم لأن الدرهم وجب بالإكرام فكان الإكرام شرطاً والدرهم جزاء فإن قيل ظاهر اللفظ يدل على أن خسرانهم سبب لعدم إيمانهم والأمر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الإيمان وذلك عين مذهب أهل السنة قوله تعالى **وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم** في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم فقال ذكر في الآية الأولى السموات والأرض إذ لا مكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول ههنا دقيقة أخرى وهي أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات والتعليم الكامل هو الذي يبتدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقياً إلى الأخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم **المسئلة الثانية** قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الأشياء له لا لغيره وهذا هو الحق لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس إلا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكاً له فثبت أن كل ما سوى الحق لذاته الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار **المسئلة الثالثة** في تفسير هذا السكون قولان الأول أن المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى تقيكم الحر أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لأنه يعرف ذلك ٥
بالقرينة المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لأن ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني أنه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا إذا كان محله ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركاً أو ساكناً وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه أن كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضي ويجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي الأزلية والدوام وكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو حادث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل وذلك

لنا على يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدساً عن الوقت
والزمان فلا يحين عليه الاوقات ولا يمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم
انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك المكان وجملة المكانيات ومالك الزمان وجملة الزمانيات
بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول
الاله تعالى موجب بالذات فنبه على انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى
ويعلم السر والجهر واخفى ولما قرر هذه المعاني قال اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان
يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا
لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذ
وليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله افغير الله تامروني اعبد وقوله آلله اذن لكم ثم قال
فاطر السموات والارض وقرى فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب
على المدح وقرى الزهري فطر وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان
في بير فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وقال ابن الانباري اصل الفطر شق الشي عند ابتدائه فقوله
فاطر السموات والارض خبر بر خالقهما ومنشيهما بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشقوق والتاليف
عند ضم بعض الاشيا الى بعض فلما كان الاصل للشق جاز ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال اخرى شق
افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد
واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي وهو الرازق لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف
تشرف الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب
المغايرة قلنا لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما
من المقارنة والمقصود من الاحزان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرى ولا يطعم
بفتح التا وروى ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل
وعلى هذا التقدير فالضمير عايد الى المذكور في قوله اغير الله وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على
بنائهما للفاعل وفسره بان يكون معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت
ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك وهو يعطي ويمنع ويبسط
ويقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الاية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بان فاطر
السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر
السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم فلانا بينا ان ما سوى الواجب ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع
موجودا الا بايجاد غيره فثبت ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه سبحانه هو الفاطر
لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدي لجميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا متعاليا
عن الانتفاع بشي اخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم
واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه يحتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت
يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه
في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلي في اللغة
هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فنقول قل اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب

من

من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله وقطع العلايق عن كل ما سوى الله ثم قال
قل اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام كقوله
وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المومنين ثم قال
ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله
مامورا بالاسلام وعقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم
عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل
قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من
الكفر والمعصية ولولا ان ذلك جايز عليه والا لما كان خايفا الجواب ان الاية
لا تدل على انه خاف على نفسه بل الاية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا
القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين
وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين وقوله قل اني اخاف قرا ابن كثير
ونافع اني بفتح الياء وقرا ابو عمرو والباقون بالارسال قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ
فقد رحمه وذلك الفوز المبين في الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم انه قرا
ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسايي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العايد
الى ربي من قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو يومئذ عنه العذاب
وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله سبحانه وجب ان يكون
الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف
العذاب مسندا الى الله وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقون فانهم قروا
من يصرف على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه
تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه والتقدير
من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسيلة الثانية ظاهر الاية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا
وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما المسيلة الثالثة
دلت الاية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف
عنه يومئذ فقد رحمه اي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان
ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه
الا ترى ان الذي يقبح منه ان يصرف المعين فاذا لم يصرف فهل لا يقال انه رحمه اما اذا احسن منه
ان يصرفه لم يصرفه فانه يقال انه رحمه فهذه الاية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب
حصل فهو ابتدا تفضل واحسان من الله وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي
نفس محمد بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني
الله منه برحمة ووضع يده على فوق راسه وطول بها صوته المسيلة الرابعة قال القاضي الاية
تدل على ان من لم يعاقب في الاخرة ممن يصرف عنه العذاب فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول
ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من الانسان يكفيه ان يتفضل عليه فان قيل اليس من لم يعاقبه
الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الاية على قولكم قلنا

هذا الذي ذكرتموه مرفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس
يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يكون امرا مطلوبا ان
الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا
والثالث ان الاية معطوفة على قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب
هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه
ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصا قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يمسسك بخير فهو على كل شي قدير في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان هذا دليل
اخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقديره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي
اليهما او الى احدهما والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك
بين دفع الضر وبين حصول النفع واذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون
في الضر او في الخير لان زوال الضر خير سوا حصل فيه اللذة او لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين
تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات قليلها وكثيرها لا تحصل الا بالله ٥
والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد
فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل ما سوى الحق فهو انما حصل
بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات
والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي اليقيني صحة ما دلت الاية عليه فان قيل فقد نرى
ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة
غيره وذلك يقدح في عموم الاية وايضا فراس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا باعانة
الله وراس الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله ولو كان الامر كذلك
لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا فنرى ان الانسان
ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الاية والجواب عن الاول
ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال
وحصول تلك الداعية ليس الا من الله وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله وهكذا القول في كل ما ذكرتمو
من السوالات المسئلة الثانية انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول
عن الثاني بوجوه الاول انه تعالى قدم امساس الضر على امساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار
لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر
في امساس الخير انه على كل شي قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشيا وذلك يدل على ان ارادة
الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات باسرها دالة على
ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو
الحكيم الخبير فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان صفات الكمال محصورة في العلم
والقدرة فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قايمة بالذات
لان الصفة القايمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون
ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات



فثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقية وهي القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى
كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف
بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت
هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته والممكن
لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو
الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل
في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل
اللهم مالك الملك الى اخر الاية اما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم
التكرار لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في افعاله بمعنى ان افعاله تكون محكمة متقنة امنة من
وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشي قال الواحدي وتاويله انه العالم بما يصح ان يخبر به قال
والخبر علمك بالشي يقول لي به خبر اي علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم المسئلة الثانية
المشبهة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى موجود في الجهة التي فوق العالم واعلم ان ذلك باطل ويدل عليه
وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب
واما ان يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضي ان يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد
ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهبات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله
عاقل وان كان الثاني كان منقسما متجزيا وذلك على الله محال والثاني انه اما ان يكون غير متناهي
من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطة للقاذورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات
وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين
لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب
الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناهي وذلك يوجب القسمة والتجزية
الثالث انا اما ان نفسر المكان بالسطح الحاوي او بالبعد والخلا فان كان الاول فنقول اجسام العالم
متناهية فخارج العالم لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا حيز ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله فيه
وان كان الثاني فيكون الخلا متشابه الاجزا في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في
جزء من اجزاء ذلك الخلا لصح حصوله في ساير الاجزا ولو كان كذلك لكان حصوله فيه لتخصيص
مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الحيز محدث وذلك لا ينفك
عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع
ان البعد والخلا امر قابل للقسمة والتجزية وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد فيكون
موجده موجودا قبله فتكون ذات الله قد كانت موجودة قبل وجود الخلا والجهة والحيز واذا ثبت
هذا فبعد حصول الحيز والجهة والخلا وجب ان يبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير
في ذات الله وذلك يوجب كونها ممكنة لذاتها وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى
منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات الخامس انه ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي
يكون فوق رووس اهل الدنيا يكون تحت اقدام اقوام اخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى
فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوق بعضهم يوجب

كونه تحت الاخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الي
ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم السادس وهو ان لفظ الفوقية في
هذه الاية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ اخر اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر
والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده
وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على
فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من قولكم لان قوله وهو القاهر لما دل على كمال القدرة فلو حملنا
لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار وجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما
ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض اما لما قال فوق عباده
دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل التابع وهو انه تعالى انما ذكر هذه الاية ردا على
من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه يقال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك
امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على الفوقية لو كان المراد من تلك
الفوقية بالقوة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه
لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ما الجهة ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا او ان يكون
الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما لو حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة
عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره اهل التشبيه قوله تعالى
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم في الاية مسايل المسيلة الاولى
اعلم ان الاية لم تدل على ان تلك الشهادة واعظمها شهادة الله ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان
الاية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة
في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روي ابن عباس ان رؤسا اهل مكة قالوا
يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سالنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه
لا ذكر لك عندهم فارنا من يشهد لك من النبوة فانزل الله تعالى عليه هذه الاية وقال قل يا محمد اي شيء
اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشيا شهادة هو الله سبحانه فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله
شهيد لي بالنبوة لانه اوحى الي هذا القران وهذا القران معجز لانكم انتم الفصحاء والبلغاء
وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله
على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان
اكبر الاشيا شهادة هو الله ثم بين انه شهد لي بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القران
لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير ما صح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة
في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي انا نقول المطالب على اقسام
ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالدلايل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته
بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شي يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع
في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته
بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفة صحته ومن جملته
العلم بكون الله واحدا منزها عن الاضداد فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم فلا جرم امكن اثباته

بالدلايل

بالدلايل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن
الشركا والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ
ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك مردود المسيلة الثانية نقل عن جهم انه
ينكر كونه تعالى شيا واعلم انه لا منازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه
شيا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور في تسمية الله بالشي بهذه الاية وتقريره انه قال
اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السوال قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيا
كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان الجواب خطا لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان
قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله
شهيد بيني وبينكم وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من
وجهين الاول ان يقول قوله قل اي شي اكبر شهادة لا شك انه سوال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف
فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني
وبينكم وههنا يضمر مبتدا والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما
ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب
محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لايقا بذلك الموضع والجواب
اللايق بقوله اي شي اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده والله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير
يصح الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى يسمى باسم الشي فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسيلة دليل
اخر وهو قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات
نفسه من قوله كل شي والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى عنه وهذا يدل على انه مسمى باسم الشي
واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شي وذات
كل شي مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشي ولا يقولوا الكاف زايدة والتقدير ليس مثله
شي لان جعل كلمة من كلمات القران عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة
والثاني قوله تعالى الله خالق كل شي فلو كان تعالى يسمى باسم الشي لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال
لا يقال هذا عام وجه التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يوبه بها ولا
يلتفت اليها يجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى
العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشي لكان هو تعالى اعظم الاشيا واشرفها واطلاق
لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث
التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى والاسم انما يحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت
من نعوت الجلال ولفظ الشي اعم الاسما فيكون مسماه حاصلا في احسن الاشياء وفي ارذلها ومتى كان كذلك
لم يكن المسمى بهذه اللفظة صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا
الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنة والله تعالى امر بان ندعى الله بالاسماء الحسنة وجب ان لا يجوز
دعا الله بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم فقال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسما الله البتة
الرابع ان اسم الشي يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا سمى الشي الذي سنفعله غدا باسم الشي في الحال والذي سنفعله غدا يكون

معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشي يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فنقول انه لا يفيد امتياز ذاته عن ساير الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فايدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه نقول لما تعارضت الدلايل فنقول لفظ الشي اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق كونه شيا وذلك هو المطلوب اما قوله واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحي الي هذا القران لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة قوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم وانذر كل من بلغه القران من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الي يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راي محمدا وعلى هذا التفسير فيحصل في الاية حذف والتقدير واوحي الي هذا القران لان العايد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رايت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله ومن بلغ قول اخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم فبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الي اضمار العايد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله قل ايكم لتشهدون ان مع الله الهة اخري ففيه بحثان **البحث الاول** قرا ابن كثير اينكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد **البحث الثاني** هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفرا ولم يقل اخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بري مما تشركون واعلم ان هذا الكلام يدل على ايجاب التوحيد والبراة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد اي لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله وانني بري مما تشركون وفيه تصريح بالبراة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الاية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التاكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرا من كل دين سوي دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الي الشهادة لقوله وانني بري مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى

**الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون**

اعلم انا روينا في الاية الاولى ان الكفار سالوا اليهود والنصارى عن صفة محمد فانكروا دلالة التورية والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الاية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الاية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله ابن سلام انزل على نبيه هذه الاية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لانه لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد مثل علمهم بابنائهم وفيه سوال وهو ان يقال المكتوب في التورية والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعو الخلق الي الدين الحق والمكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال

علمهم

علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز ولانا نعلم بالضرورة ان التورية والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان ثابتا في التورية والانجيل ولاجل خالظهور الرسول او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التورية والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الي اهل الشرق والغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد علمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب الاول ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول صلى الله عليه وسلم فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله تعالى الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملا واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني ان قوله الذين خسروا انفسهم ابتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدايم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الي من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزلته غيره قوله تعالى **ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى قوله يزعمون** اعلم انه تعالى لما حكم على اوليك المنكرين بالخسران في الاية الاولى بين في هذه الاية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا الافترا يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركا الله والله امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملايكة بنات الله وتحريم البحاير والسوايب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التورية والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجي بعدهما نبي وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كانوا يقولون ان الله فقير ونحن اغنيا وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افترا منهم على الله **والنوع الثاني** من اسباب خسارهم تكذيبهم بايات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القران معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الاخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان واما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم واما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السوال ويحتمل ان يكون قوله اين نفس الشركا ويحتمل ان يكون المراد اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا

في نفوسهم ان الذي كانوا يظنونه مايوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعايد الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعا فحذف مفعول الزعم لدلالة السوال عليه قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب وقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان ههنا مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطعة من فوق فتنتهم بالرفع وقرا ابو عمرو ونافع وابو بكر عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالياء المنقطعة من اسفل فتنتهم بالنصب وقرا حمزة والكسايي ثم لم يكن فتنتهم بالنصب اما القراة بالتاء المنقطعة من فوق ورفع الفتنة فظاهر لان قوله فتنتهم اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما القراة بالتاء المنقطعة من فوق ونصب قوله فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع بكونه اسم تكن وانما انث لتانيث الخبر كقولهم من كانت امك او لان قالوا فتنة في المعنى ويجوز تاويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما القراة بالياء المنقطعة من تحت ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر والمظهر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا ههنا ويقول قرا حمزة والكسايي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين احدهما باضمار اعني واذكر والثاني على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى **المسيلة الثانية** قال الزجاج تاويل هذه الاية تاويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من قد عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك لان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكين على حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتاكد هذا الوجه بما يروي عطا عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه وتركته **المسيلة الثالثة** ظاهر الاية يقتضي انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه **الحجة الاولى** ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انه يعلم انه لو رام فعل القبيح لمنعه الله منه لانه مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان اهل القيمة يعلمون الله تعالى بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي ان لا يقدم احد من اهل القيمة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلا الا انا نقول لم لا يجوز ان ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا

القول

القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يخبرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلا لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكلفون لا بد وان يكونوا عقلا يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة **الحجة الثانية** ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلا فان قلنا انهم ما كانوا عقلا فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلا فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان ترويج الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والمعصية واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب **الحجة الثالثة** انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضي حصول الاذن من الله في ارتكاب القبايح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا نحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا مما تقدم ذكره من قولهم والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السوال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم في الاخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يتحرزون عنه وانهم في الاخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليتعلق احد الامرين بالاخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الاخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله حكاية عنهم قالوا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض

يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا
مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الاية
لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنونا
وعقايدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على انهم كذبوا في
الدنيا فوجب تفكك نظم الاية وصرف اول الاية الى احوال القيامة وصرف اخرها الى احوال الدنيا
وهو في غاية البعد اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول لا يبعد
ان يقال انهم حال ما عاينوا احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم
فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت قوله كيف يليق بحكمة الله ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال
اضطراب العقول قلنا فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود
من تنزيل هذه الايات الا ذلك واما قوله ثانيا المكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول
اختلال عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقلهم في ساير الاوقات فهذا تمام
الكلام في هذه المسيلة اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين
وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من
الاصنام فلم يغن عنهم شيا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم قوله ومنهم من يستمع اليك
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الاخرة
اتبعه بما يوجب الياس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الاية مسايل المسيلة
الاولى قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث
ابن علقمة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي ابنا خلف والحرث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول
صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال ما ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير
الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى قال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول
حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك الى قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله
ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة
ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصب الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفي اذانهم
وقرا ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن المسيلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الاية تدل على انه جعل القلب
في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجرا هذه الاية على ظاهرها
ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار
على الرسول ولو كان المراد من هذه الاية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول
لما حكم الله بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني
انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل
وبقوله تعالى لا يكلف الله الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال
تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم

اما

الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض
التقرير والتعظيم والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون
والخامس ان هذه الاية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل
الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاوك يجادلونك يدل
على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق عن الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول
قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل
فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل
اسماعهم عن سماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي اذانهم وقرا والثاني ان الانسان
الذي علم الله منه انه لا يومن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملايكة
برويتها على انهم لا يومنون فصارت تلك العلامة دالة على انهم لا يومنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد
تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتاويل
الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان
المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف
التي انما تصلح ان تفعل بمن اهتدى فاخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد
ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والتاويل الخامس انه يكون
هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
اذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى
منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان العقلي القاطع قايم على صحة هذا المعنى وذلك لان
العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي حمله على
الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول
يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت
في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله وتكون
تلك الداعية الجاذبة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلايل الايمان فثبت
بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الاية عليه علا بالبرهان وبظاهر
القران والله اعلم المسيلة الثالثة انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكرهم بصيغة الافراد
ثم قال على قلوبهم فذكرهم بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما
قوله تعالى وان يروا كل اية لا يومنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الاية تدل
على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة
القاء النوم على قلوب الكفار ليلا لا يمكنهم التوصل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله وان
يروا كل اية لا يومنوا بها لايقا بذلك الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان
يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل من سماع صوت
الرسول اما المنع من فهم كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله
اما قوله تعالى حتى اذا جاوك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع

هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله واذا جاوك يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ
تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين
قال الواحدي اصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مولفا ومنه سطر الكتاب وسطر
من شجر معروش قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه
اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطيرة قال الزجاج واحد الاساطير
اسطورة مثل احاديث واحدوثة قال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد
ثم قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا
يسطرونها اي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت
اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فايدة فيه لا جرم فسرت اساطير الاولين
بالترهات **المسئلة الرابعة** اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير
الاولين القدح في كون القران معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس ساير الحكايات
المكتوبة في القصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات
الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي عنه بان هذا السوال
مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان تاتوا بتلك المعارضة وحيث
لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقايل ان يقول كان للقوم ان يقولوا نحن وان كنا ارباب
هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وكيفية تاليفها ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من
عجزنا عن التصنيف كون القران معجزا لانا بينا انه من جنس ساير الكتب المشتملة على اخبار الاولين
واقاصيص المتقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السوال سياتي في الاية المذكورة بعد ذلك قوله
تعالى **وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون** في الاية
مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه من جنس
اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الاية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق
ذكر القران وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه يحتمل ان يكون عايدا الى القران وان يكون عايدا الى
محمد صلى الله عليه وسلم ولهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القران
وتدبره والاستماع له وقال اخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول محال بل لا بد
من ان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم
من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطا ومقاتل نزلت في ابي
طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول
الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الايات المتقدمة على هذه الاية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك
قوله وهم ينهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذايه
لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم
ذكره ولا يليق ذلك بان يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب
الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون
عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم

به

به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه
بمنزلة ان يقال فلان يبعد عن الشي الفلاني ويبعد عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر
متعلقا باحد الامرين دون الاخر **المسئلة الثانية** اعلم ان اوليك الكفار كانوا
يعاملون رسول الله بنوعين من القبيح النوع الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار
بنبوته والثاني انهم كانوا ينأون عنه والنأي البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال
وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اي وما يهلكون الا انفسهم بسبب تماديهم
في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون
من الكفر والمعصية قوله تعالى **ولو ترى اذ وقفوا على النار** اعلم انه تعالى لما ذكر في صفة من
ينهى عن متابعة الرسول وينأى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الاية
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله ولو ترى يقتضي لو جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما
للشان وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة في القران والشعر ولو قدرت الجواب
كان التقدير لرايت سوء منقلبهم او لرايت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشيا ابلغ في المعنى
من اظهاره الا ترى انك اذا قلت لغلامك والله لين قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب
بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام يبغي ولو قلت
والله لين قمت اليك لاضربنك فاتيت بالجواب لم يبق شيا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع
من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال
جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يضجون ويقولون يا ليتنا
نرد ولا نكذب **المسئلة الثانية** قوله وقفوا يقال وقفته وقفا فوقف وقوفا كما
يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول
يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني
يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق
جهنم والثالث معناه انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان
اي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم
ويكونون غايصين فيها وعلى هذا التقدير فقد اقيم على مقام في والمصحح على هذا التقدير ان يقال
وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلا فان
قيل لم قال ولو ترى في ذلك يوذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي
ثم قال بعده فقالوا وهذا يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة
في التقدير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر والتعبير عن المستقبل باللفظ
الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** قال الزجاج الامالة
في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسورة وهو حرف كانه مكرر في اللسان فصار الكسر
فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا فاما
قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين ففيه قولان احدهما انه داخل في التمني والتقدير

انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مومنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في اخر الاية وانهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم ان المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمني فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشي فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا متمني في حكم الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قيل له انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين فهو كلام مبتدا وقوله تعالى في اخر الاية وانهم لكاذبون عايد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المومنين ثم ان الله تعالى كذبهم وبين انهم لو ردوا لكذبوا او لاعرضوا عن الايمان

المسيلة الثانيه قرا ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ويكون بالنصب وقرا حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة تحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لا محالة واما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد وتكون الثلاثة داخلة في التمني فعلى هذا فقد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المومنين والوجه الثاني ان نقطع ولا نكذب وما بعده من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا نرد او لم نرد اي عاينا وشاهدنا ما لا نكذب بعده ابدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا اعود فهنا المطلوب بالسوال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سوا حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا والوجه الثاني قوي وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الاية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية واما من قرا ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد ان لا نكذب الثاني ان تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير نرد فلا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تاكل السمك شاربا اللبن واعلم ان على هذه القراة تكون الامور الثلاث داخلة في التمني واما ان المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ويكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين من المومنين

المسيلة الثالثه قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا شبهة في ان المراد منه تمني الرد الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المنتقل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدايد والاهوال من ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات

ومعلوم

ومعلوم ان الكفار في دار الدنيا هم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الاشيا الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشيا مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسايل

المسيلة الاولى معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وحصول الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب

المسيلة الثانيه المراد من الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما اخفوه في الدنيا واختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون بالشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقايدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الروسا عنهم من امر البعث والنشور قالوا والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الاية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيامة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كانوا علما وهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفون من التورية مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل الوجوه كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الاخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السراير ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا العذاب والعقاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقدير الاية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الاية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الاية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة اهوال يوم القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب

لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الاية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سالوا الرجعة فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سوال وهو انه يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد واما الباقي فهو اخبار ومنهم من قال الكل داخل في التمني لا ان ادخال التكذيب في التمني ايضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمير والضرورة كقول القايل ليت زيدا جانا وكنا ناكل ونشرب ونتحدث وكذا ههنا قوله تعالى **وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين** اعلم انه حصل في الاية قولان الاول انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الاية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا حيوة الا هذه الحيوة الدنيوية وليس بعد هذه الحيوة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الاية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله تعالى **ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الاية الاولى انكارهم الحشر والنشر والقيامة بين في هذه الاية كيفية حالهم في القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الاية وقالوا ظاهر الاية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى واعلم ان هذا خطاب وذلك ان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله وانه باطل بالاتفاق فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المومنين وعلى ما اخبرهم به من امر الاخرة والثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السوال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالفاظ الفصيحة البليغة **المسئلة الثانية** المقصود من هذه الاية انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم ينكرون القيمة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الاخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيول الى الاقرار وذلك لانهم اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال الله اليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمباين لقوله تعالى ولا يكلمهم والجواب انما نحمل قوله ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير فيزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا فالمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذايق في قوة الاحساس وقوله تعالى بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة

القول

القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من ذكر هذه الاية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول قوله تعالى **قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيمة وهي امران احدهما حصول الخسران فتقديره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الالات الجسمانية والادوات الجسمانية واعطاه العقل والفكر لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الالات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الالات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه الذات الدايرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى اخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان راس المال قد فني والربح الذي ظن انه المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من راس المال اثر ولا من الربح شي وكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكر البعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات وغايات الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث والقيمة قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسارهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع العلايق بين القلب وبين من كان منكر البعث والقيمة فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيمة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم ويحصل له الالام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الاية **المسئلة الثانية** المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة فاعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد

قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة
يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني ان الساعة هي الوقت الذي تقوم
فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجا الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى لاجرم انه قال بغتة والبغتة
والفجاة والمعنى ان الساعة لا تجي الا دفعة لانه لا يعلم احد الا الله متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون
حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال يعني باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى
قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى ذلك دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما يحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن
تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت الاية
ويا ويلتنا الآية وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف تاويله يا ايها
الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف ووقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت
يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر ويقال فانه من ابانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا
تاويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها ففيه بحثان الاول
قال ابو عبيدة يقال فرطت في الشي اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي
قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشي اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط
عنده تقديم التقصير **البحث الثاني** ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول
قال ابن عباس في الدنيا والسوال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان
العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا المعنى الثاني
قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل
الاهبة لها والثالث ان يعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات
التي فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر
الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
واعلم ان المراد من قولهم على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب
العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر
الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشي اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر
من تحملها وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيد يقال للرجل اذا بسط ثوبه
فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه اثقال
ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا
في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المومن اذا خرج من قبره استقبله شي من احسن الاشياء
صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طال ما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شي هو اقبح الاشيا
صورة واخبثه ريحا فيقول انا عملك الفاسد طال ما ركبتني في الدنيا فاركبني انت اليوم فانا اركبك
اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما
يذكر في الوزن فقد يذكر ايضا في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى

المضمر يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم وقال اخرون معنى قوله وهم يحملون
اوزارهم انهم لا يزايلهم اوزارهم كما يقول شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى
الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشي شيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور
في سورة النساء في قوله وساء سبيلا قوله تعالى **وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير**
**للذين يتقون افلا تعقلون** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المنكرين
للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله هذه الاية تنبيها على خساستها
وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لان الحيوة العاجلة لا يصح اكتساب العبادات
الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الاية قولان الاول ان المراد منه حيوة
الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هولاء
بهذه الصفة ان حيوة المومن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني
انها عام في حيوة المومن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة والطيبات
المطلوبة في هذه الحيوة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال الاشتغال باللعب
واللهو فانه يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه
الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه هذه الحيوة باللعب واللهو
فيه وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحيوة
كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان سباقا في اكثر الامر الى ما يغني من المكارم ولذات الدنيا
كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور فاما عند التامل
التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك فان اللعب واللهو
لا يحصل الا للصبيان والجهال المغفلين اما العقلاء فقلما يحصل لهم في اللعب واللهو كذلك
الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجهال بحقائق الامور فاما
الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة والاحوال الدنيوية فما ليس لها عاقبة محمودة
فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتبرة ولما بين
تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان
الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا
خسيسة وخيرات الآخرة شريفة وبيان الامر كذلك وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست
الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان
فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور
اكثر وقاعا والذيب اقوى على الفساد والنمر بل العقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها
انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف وكان يجب ان الانسان
الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة
انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا يوصف بانه بهيمة
او كلب او اخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك

فان الاشتغال العقلا عند الاشتغال بالوقاع يخفون ولا يقدمون على هذه الافاعيل بحضور من
الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس
اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس
النقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الالام
ولذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كان اللذاذة بهذه الاشيا اكمل له واقوى واذا
كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات
سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضا فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه
اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك فان
جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فالضرورة بالطبع يعظمونه
ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقيا بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة
الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثاني
في بيان ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان يقول هب ان هذين النوعين تشاركا
في الفضل والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعا واما الوصول الى
الخيرات الموعودة في غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت
التراب في اخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى اسيرا فقيرا وهذا التفاوت
ايضا يوجب المباينة بين النوعين الوجه الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما اخر في
الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات اما كل ما جمعه من
موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في دار الاخرة الوجه الرابع هب انه ينتفع بها الا ان
انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات وممازجة المخوفات ولذلك قيل من طلب
ما لم يخلق تعب نفسه ولم يرزق وقيل انه سرور بتمامه الوجه الخامس هب انه ينتفع بتلك الاموال
والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى والذ واكمل
وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانعدامها اقوى واكمل كما قال الشاعر

اشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة
وسعادات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابقى واتقى واحرى واولى
المسيلة الثانية قرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة الدار الى الاخرة والباقون وللدار الاخرة على
جعل الاخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة فايدة للموصوف فصح الاضافة
من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين فلا تجوز هذه
الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف فلو جازت اضافة الصفة لكان ذلك اضافة الشي الى نفسه ممتنعة واعلم
ان هذا بنا على ان الصفة نفس الموصوف عين الصفة لكان ذلك محتاجا ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره
الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها اخر فقالوا لم يجعل الاخرة صفة
للدار لكنه جعلها صفة للساعة وكانه قال ولدار الساعة الاخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون
قد اقيم الاخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة

قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الاخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللاخرة خير لك
من الاولى واما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن
اجرا الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه المسيلة الثالثة اختلفوا في المراد بالدار
الاخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة والمفاخير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار
الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال اخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا
من حيث كانت باقية دايمة مصونة عن الشوائب امنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى
للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكباير واما الكافر
والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
ثم قال افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر افلا يعقلون بالياء هاهنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس
بالتاء والباقي بالياء وقرا حفص عن عاصم في يس بالياء والباقي بالتاء وقرا عاصم في رواية يحيى في
يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية الاعشى
جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرا بالياء معناه افلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الاخرة خير
لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدايم فلا يفترون في طلب ما يوصل
الى ذلك ومن قرا بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير قوله
تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات
الله يجحدون في الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم ان طوايف الكفار كانوا فرقا كثيرين
فمنهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملايكة
وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هولاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا الحشر والنشر
بعد الموت وذلك محال فكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله ذلك
واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي
من القول وهذا الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية واختلفوا في ان ذلك الحزن ما هو فقد كانوا يقولون
انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يومنون به
ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال المسيلة الثانية
قرا نافع انه ليحزنك بضم الياء وكسر الزاء والباقون بفتح اليا وضم الزا وهما لغتان يقال حزنني كذا
واحزنني المسيلة الثالثة قرا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون
يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول انه ليس بينهما فرق ظاهر ثم ذكروا في تقرير الفرق
وجهين لاحدهما كان الكسائي يقرا بالتخفيف ويحتج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى
الكذب والى صنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك
بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذي اتى به في نفسه
كذب من غير ادعا ان ذلك القايل تكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم
كانوا يعتقدون ان محمدا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والتزوير بل يخيل صحة ذلك النبوة
وتلك الرسالة الا ان الذكر الذي يخيله هو في نفسه باطل والفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون
معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال احمدت الرجل اذا

اصبته محمودا واجبته واخلفته والحمته اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثاني انه
لا فرق بين هاتين القرائتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القرائتين واحدا لان معنى استفعل النسبة
الى الكذب بان يقول له كذبت كما يقول زنيته وفسقته وخطاته اي قلت له فعلت هذه الاشيا وسقيته
ودعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله
قال ذو الرمة

واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه

اي انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القرائتين واحدا الا ان فعلت اذا
ارادوا ان ينسبوه الى امر اكثر من افعلت المسالة الرابعة ظاهر هذه الاية انهم لا يكذبون محمدا
ولكنهم يجحدون بايات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا
يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القران والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا
الوجه روايات احدها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكن انا
ان اتبعناك نتخطف من ارضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها روي ان الاخنس بن شريق قال
لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله
ان محمدا الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللوا والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون
لساير قريش فنزلت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك
بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنتهم بظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة
موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والوجه الثاني في تاويل الاية انهم لا يقولون
انك انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك
بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا
اعرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه
الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب في ساير الامور بل هو امين في كلها الا في هذا الواحد
الوجه الثالث في التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على
التكذيب فالله قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان عبدا لرجل اخر فقال
هذا الاخر ايها العبد ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم
الامر وتفخيم الشان وتقرير ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته نظيره قوله تعالى ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله والوجه الرابع في التاويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال
المراد من قوله فانهم لا يكذبونك انهم لا يخصونك بهذا التكذيب بل يكذبون دلالة المعجزة على الصدق
مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر
ويكذبون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق وكان القصد انهم لا يكذبونك على اليقين بل القوم
يكذبون جميع الانبيا والرسل قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا
في الاية مسالتان المسالة الاولى اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الاية الاولى
بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله فذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك
بان بين ان ساير الامم عاملوا انبياهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبيا صبروا على تكذيبهم

واياهم



واياهم الى ان اتاهم النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما
صبروا تظفر بما ظفروا ثم قوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر
حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي والحاصل ان الخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبا المرسلين اي خبرهم
في القران كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من هاهنا صلة كما يقول اصابنا من مطر وقال
غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد في الواجب وانما تزاد مع النفي كما يقال ما اتاني من احد من هاهنا للتبعيض
فان الواصل الى الرسول قصص بعض الانبيا لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبا من نبا المرسلين
المسالة الثانية ولا مبدل لكلمات الله يدل على ان الخلف في خبر الله محال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه
فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن
بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق

قوله تعالى | وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت الى قوله فلا تكونن من الجاهلين

في الاية مسايل المسالة الاولى المروي عن ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى الرسول
صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا باية من عند الله كما كانت الانبيا تفعل
فانا نصدق بك وابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية والمعنى وان
كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وبصحة القران فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما
فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان
اخر ومنه نافقا اليربوع لان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب
اخر فكانه ينقب الارض نقبا ليحصل له مصعد من جانب اخر ومنه ايضا يسمى المنافق منافقا لانه يبطن
غير ما يظهر كالنافقاء الذي يتخذه اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو يسلمك الى مصعدك
والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان
واقبالهم على الكفر المسالة الثانية قوله تعالى ولو شا الله لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على
الهدى وجب ان يقال انه ما شا هداهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاه على
الكفر والذي يقرره هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او لا فان لم تكن صالحة للايمان فخالق هذه
القدرة يكون قد اراد الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا
صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة
وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله فثبت ان
مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة
لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر هذه الاية
ولا بيان اقوى من ان يتطابق البرهان مع ظاهر القران قالت المعتزلة المراد ولو شا الله ان
يلجيهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ
يمتنعوا من فعل شي غير الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم

ونظيره ان الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك لسلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا من قصد قتل السلطان ويكون سببا ملجيا الي ترك ذلك الفعل فكذا هنا اذا عرفت الالجا فنقول انه تعالي انما ترك فعل هذا الالجا لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد الله تعالي ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الي الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالي اذا اراد منهم الاقدام علي الايمان حال كون الداعي الي الايمان والي الكفر علي التسوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستوا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية **المسئلة الثالثة** قوله تعالي في اخر الاية فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه علي مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل علي انه صلي الله عليه وسلم اطاعهم وقبل دينهم المقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك علي تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك ان فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة قوله تعالي

**انما يستجيب الذين يسمعون والموتي**
**يبعثهم الله ثم اليه يرجعون**

اعلم انه تعالي بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص علي ان يصدقوك بمنزلة الموتي الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتي قال علي بن عيسي الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القايل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف واما قوله والموتي يبعثهم ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته والجائهم الي الاستجابة والمراد انه تعالي هو القادر علي ان يبعث الموتي من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزا فكذلك ههنا انه هو القادر علي احياء قلوب هولاء الكفار بحيوة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعني وهولاء الموتي يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينيذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الي اسماعهم وقري يرجعون بفتح التاء واقول لا شك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة الي الروح كالروح بالنسبة الي الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله وطاعته كالضايع الباطل فنسبة ٥ التوحيد والمعرفة الي العقل كنسبة العقل الي الروح ونسبة الروح الي الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله اوليك الكفار المصرين بانهم من الموتي والله اعلم قوله تعالي

**وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه**
**قل ان الله قادر علي ان ينزل اية**
**ولكن اكثرهم لا يعلمون**

اعلم ان هذا النوع هو الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلي الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة ومعجزة باهرة ويروي ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد اتي باية



ومعجزة لما صح ان يقول اوليك الكفار لولا انزل عليه اية ولما قال ان الله قادر علي ان ينزل اية والجواب عنه ان القران معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه عليه السلام تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل علي كونه معجزا بقي ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القران معجزا علي سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والانجيل فلاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات ساير الانبيا مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الميت والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الايات والمعجزات علي سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملايكة واسقاط السما كسفا وساير ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله عن بعضهم في قوله وهو قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ايتنا بعذاب اليم فكل هذه الوجوه مما يحتمله لفظ الاية ثم انه تعالي اجاب عن سوالهم بقوله قل ان الله قادر علي ان ينزل اية يعني انه تعالي قادر علي ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة علي وجوه فالاول ان يكون المراد انه تعالي لما انزل اية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القران كان طلب الزيادة جاريا مجري التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لانه لا اعتراض عليه لاحد فانها لا تكون الا بحسب محض المشية علي قول اهل السنة او علي وفق المصلحة علي قول المعتزلة وعلي التقديرين فانها لا تكون علي وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والوجه الثاني وهو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فعند ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح ٥ فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الي ما لا غاية له وذلك يفضي الي انه لا يستقر الدليل ولا يتم الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفا بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالي لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يومنوا عند ظهورها لاستحقوا الاستيصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلا فما اعطاهم هذا ٥ المطلوب رحمة منه تعالي عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعني قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالي علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفايدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالي انه تعالي لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يومنون ولا ينتفعون فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالي انه لا فايدة في ذلك والمراد من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك علي سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالي لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين لطلبوا ذلك علي سبيل طلب الفايدة وحينيذ كان الله تعالي يعطيهم ٥ ذلك المطلوب علي اكمل الوجوه قوله تعالي

**وما من دابة في الارض ولا طاير يطير**
**بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا**
**في الكتاب من شي ثم الي ربهم يحشرون**

في الاية مسايل **المسئلة الاولي** في تقرير وجه النظم فنقول انه تعالي بين في الاية الاولي انه لو كان انزال ساير المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالي يراعي مصالح ٥

المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت اثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كانت اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولا تمتنع ان يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شي من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا وجه النظم والمناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق البهايم المسيلة الثانية الحيوان اما ان يكون بحيث يدب او يكون بحيث يطير فجميع ما في خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين اما ان يدب واما ان يطير في الاية سوالات السوال الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وساير ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السوال الثاني ما الفايدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السوال الثالث ما الفايدة في قوله ولا طاير يطير بجناحيه مع ان كل طاير فانما يطير بجناحيه والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد كقولك نعجة انثى وكما يقال كلمته بفي ومشيت اليه برجلي الثاني انه قد يقال للرجل طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير الثالث انه تعالى قال في صفة الملايكة جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع في الخلق فذكر ههنا قوله ولا طاير يطير بجناحيه ليخرج عنه الملايكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه السوال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطاير والجواب لما كان قوله وما من دابة وما من دابة ولا طاير دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الا امم على المعنى السوال الخامس قوله الا امم امثالكم قال الفرا يقال لكل صنف من البهايم امة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب امة تسبح لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الاية دلت على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الاية على ان تلك المماثلة حصلت في اي

الاحوال والامور فسوا ذلك والجواب اختلف الناس في تفسير الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طايفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله وان من شي الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبانه تعالى خاطب النمل والهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الايات وعن ابي الدردا ابهمت عقول البهايم عن كل شي الا عن اربعة اشيا معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيو كل واحد منهما لصاحبه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فاكل من حشاشة الارض والقول الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويانس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانسي الا ان للسايل ان يقول حمل الاية على هذا الوجه لا يفيد فايدة معتبرة لان حصول الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فايدة في الاخبار عنها والقول الثالث المراد انها امثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فايدة الا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجما من القرنا والقول السادس ما اخترناه في نظم الاية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهايم كان بان لا يبخل به على الانسان اولى فلما منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة علمنا انه لا مصلحة لاوليك السايلين في اظهارها فان اظهارها على وفق سوالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم القول السابع ما رواه ابو سليمان الخطابي عن سفين بن عيينه انه لما قرا هذه الاية قال ما في الارض ادمي الا وفيه شبه من بعض البهايم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذيب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه وكذلك يجد من الادميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطات مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر البهايم والسباع فبالغ في الاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع المسيلة الثالثة ذهب القايلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم الملايكة وان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر تعبا وشقا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا دابة

ولا طير الا وهي امم امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما
الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القايلين بهذا القول
زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة
والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها ٥ واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه
الاية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل
طايفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وساير
القصص المذكورة في القران واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلايل الجيدة في علم الاصول واما
هذه الاية فقد ذكرنا انه يكفي في ضبط حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره
اهل التناسخ ثم قال ما فرطنا في الكتاب من شيء في المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه
الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه
السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة والقول الثاني المراد منه القران وهذا اظهر لان
الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين
هو القران فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الاية القران اذا ثبت هذا فلقايل ان يقول كيف قال
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير
من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم في علم الاصول والفروع ٥
والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشيا التي يجب معرفتها ٥
والاحاطة بها وبيانه من وجهين ٥ الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين
لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل فيه الا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا
قصر فيما يحتاج اليه ٥ الثاني ان جميع الفاظ القران او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام
على ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هذا التقييد
معلوما في كل القران كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم
الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلايل الاصلية مذكورة فيه على
ابلغ الوجوه فاما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها ٥ واما تفاصيل علم الفروع فنقول
للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل
ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران وذكر الواحدي لهذا المعنى امثلة
ثلاثة ٥ المثال الاول روي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة ٥
والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد تلوت
البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه وان مما اتانا به رسول الله ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى في
كتاب الله تعالى بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء ان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم
باللعن ثم عدد بعده قبايح افعاله وذكر من جملتها قوله فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق
يوجب اللعن ٥ المثال الثاني ذكر ان الشافعي كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شيء الا اجبتكم عنه
من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب

الله

---

الله فقال قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجابه من كتاب الله
مستنبطا بثلث درجات واقول ههنا طريق اخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسالكم اموالكم وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم فنهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل
حرمته وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات
يوجب الحكم بمرتبة واما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله
ما اتاكم الرسول فخذوه واخذ الامور الداخلة تحت هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعة الخلفا الراشدين
وثانيها التمسك بعموم قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وثالثها بيان
ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسالة ٥
شيا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب ٥ والمثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف
الزاني انه اتاه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المراة ان اعترفت قال الواحدي وليس
للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم به فهو عين كتاب الله
واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم فكل ما بينه الرسول كان داخلا تحت هذه الاية
فثبت بهذه الامثلة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم
ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقايل ان يقول حاصل هذا
الوجه ان القران لما دل على ان الخبر الواحد والقياس حجة وكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة
قد ثبت بالقران الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في
الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا ٥
المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد
والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل
لم يكن جعله موجبا لمدح القران والثنا عليه بسبب اشتمال القران عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثنا
التام لو لم يكن تحصيله بطريق اخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله باللفظ المختصر
الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القران فثبت ان هذه الاية مذكورة في معرض تعظيم القران
وثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القران فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الاية على هذا المعنى
فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول ٥ والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول من يقول القران
واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه
من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف
فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي وسبحانه وتعالى مثلا
الف تكليف على العباد وذكره في القران وامر محمدا بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا

في الكتاب من شي وكان معناه انه ليس على الخلق بعد ذلك الا الف تكليف اخر ثم اكد هذه الاية بقوله اليوم
اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هولاء والاستقصا
فيه انما يليق باصول الفقه ولنرجع الان الى التفسير فنقول قوله من شي قال الواحدي من زايدة كقولك ما جاني من احد
وتقديره ما تركنا في الكتاب شيا لم نبينه واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب
بعض شي يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيا مما يحتاج المكلف الى معرفته
في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتاكد
هذا بقوله واذا الوحوش حشرت وبما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليقتص للجما من القرنا والقصد لاونية
قولان القول الاول انه تعالى يحشر البهايم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة
وذلك لان ايصال الالام اليها من غير سبق جناية لا يجوز الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله
تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثاني قول اصحابنا ان الايجاب على الله تعالى محال بل
الله يحشرها بمجرد الارادة والمشية ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى
باطل بامور الحجة الاولى ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم
محال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان ما بالذات
لا يبطل عند عروض امر من الخارج الحجة الثانية انه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب ان
يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض
باطل اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب الفرع الاول
قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى مما لحقه من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا
فانه يجب على الله حشرهم في الاخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا
الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق
العوض البتة لانه ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الالام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه
لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شي من الالام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة
الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وهي على اقسام منها ما اذن الله في ذبحها
لاجل الاكل ومنها ما اذن الله في ذبحها لاجل كونها موذية مثل السباع العادية والحشرات الموذية ومنها
ما ذا باه الامراض ومنها ما اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها بالاعمال الشاقة واما اذا ظلمها
الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما
يوكل لحمه لا على وجه التزكية فعلى من العوض اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لماكله الفرع الثالث المراد من العوض
منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل
تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام
والاضرار الفرع الرابع مذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال
القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفر العوض عليها يجعلها ترابا وعنده يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا قال ابو القاسم يجب كون العوض دايما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من



الواحد منا ان يلتزم عملا شاقا فلا جرم البلخي منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط
بدوام الاجر واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك
البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب
عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس
ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت
على الله فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض
فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة قوله تعالى

والذين كذبوا باياتنا صم وبكم
في الظلمات من يشا الله يضلله
ومن يشا يجعله على صراط مستقيم

فيه مسايل المسالة الاولى في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا
في الكفر الى حيث كانت قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى
يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طاير
يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم
وفي ان عناية الله تعالى محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلايل والمنكرون لهذه العجايب
صم لا يسمعون كلام المنبه بكم لا ينطقون بالحاجة خايضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلايل
المسالة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليسا الا من الله وتقديره انه
تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة
البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى
والضلال ليسا الا من الله قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى
يجعله صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما بكما في الظلمات
ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في ساير
الايات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم والوجه الثاني قال
الجبائي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث انهم جعلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات
لا يهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه
بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول
على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال الكعبي ليس
هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان اجمل القول فيه ههنا فقد فصله في ساير الايات وهو قوله ويضل الله
الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه
وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات
ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مخصصة مفصلة في ساير الايات فيجب حمل هذا
المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تاويل هذه الاية على سبيل التفصيل من وجوه الاول المراد من قوله
من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم

يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشاء أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الإضلال إلا لمن يستحقه عقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين        أن هذه الوجوه التي يتكلفها هؤلاء الأقوام إنما يحسن المصير إليها لو ثبت بالدليل العقلي أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره أما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام إلا على ظاهره كان العدول إلى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعي وبينا أن خالق ذلك الداعي هو الله وبينا أن عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بأن الكفر والإيمان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب إلى هذه التكليفات فاسدا قطعا وأيضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالإبطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة إلى الإعادة وأقربها أن هذه الإضلال والهداية معلقان بالمشية وعلى ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعله شاء أم أبى المسئلة الثالثة والذين كذبوا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال إنه يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الأصح قوله تعالى

قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله
أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنه إذا نزلت بهم بلية أو محنة فإنهم يفزعون إلى الله ويلجؤون إليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الآية مسائل المسئلة الأولى قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان أحدهما رؤية العين فإذا قلت للرجل أرأيتك كان المراد هل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتماكما أرأيتموكم والمعنى الثاني أن يقول أرأيتك ويريد أخبرني وإذا أردت هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم إذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيتك لا محل له من الإعراب والدليل عليه قوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي ويقال أيضا أرأيتك زيدا ما شأنه فلو جعلت للكاف محلا لكنت كأنك تقول أرأيت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت أن الكاف لا محل لها من الإعراب بل هو حرف لأجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليهما عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصح أن يقال للجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف وأنها واجبة لازمة مفتقر إليها أجاب      الواحدي عنه بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فإن علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية المسئلة الثالثة قرأ نافع أرأيتكم وأفرأيتم وأرأيت وأفرأيت وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون بالهمزة وتخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والألف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما أنشده يحيى بن يحيى

إن لم أقاتل فالبسوني برقعا

أراد فالبسوني بإثبات الهمزة وأما الذين قرؤوا بتحقيق الهمزة فالسبب أن الهمزة عين الفعل المسئلة الثانية معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار إن أتاكم عذاب الله في الدنيا أو أتتكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون إلى غير الله في دفع ذلك البلاء والضراء أو ترجعون فيه إلى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله في دفع البلاء والمحنة لا إلى الأصنام والأوثان لا جرم قال بل إياه تدعون يعني أنكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة إلا إلى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون إليه أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الأول قال ابن عباس المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لأنه قال يعرضون عنه إعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الأوثان المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه لأنه تعالى قال فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ولقائل أن يقول إن قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بحصول الإجابة فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين والجواب أن يقول تارة يجزم تعالى بالإجابة وتارة لا يجزم إما بحسب محض المشية كما هو قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الأمرين حاصلا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين المسئلة الخامسة حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان إذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله لا إلى الأصنام والأوثان فلم تقدمون على الأصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا أما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل قوله تعالى ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله ثم بين في الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متجلدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى إذا لم يهدهم لم يهتدوا سواء شاهدوا الآيات الهائلة أو لم يشاهدوها وفي الآية مسائل المسئلة الأولى في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الأمراض والأوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى أنا أرسلنا الرسل إليهم وإنما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فإن قيل أليس قوله بل إياه تدعون يدل على أنهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا لطلب إزالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الإخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والإثبات ثم قال تعالى فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا ليفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوتهم وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم المسئلة الثانية احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى إنما أرسل الرسل إليهم وإنما سلط البأساء والضراء عليهم لإرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على أنه تعالى أراد الإيمان

والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله محال وانتم حملتموه على
ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله لكان المقصود منه هذا
المعنى فاما تعليل حكم الله ومشيته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم من
هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ه
ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب
اخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل
القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك
لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المعاذير وانتهت بالاخرة الى ان كل احد انما يقدم
تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد
الله تعالى فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم قوله تعالى

فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء

اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا ه
ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم
من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد
عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات
المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ه
ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير
انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم
ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا اي حتى اذا ظنوا
ان الذي نزل بهم من الباساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم ابواب الخيرات
ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق
من الطرق لا جرم فاجاهم بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة
وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله ثم قرا هذه الاية قال
اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية
وقوله فاذا هم مبلسون اي ايسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت
عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين فالابلاس في اللغة يكون بمعنى الياس
من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وبما يرد على النفس من البلية وهذه
المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا ه الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد ه
يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم قال امية ابن ابي الصلت

فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم • فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره
اي اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع

دابرهم

دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم
عن اولئك الانبياء والثاني انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال كلما ازدادت مدة حياتهم ازداد
انواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم
في تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى
الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجوه انعام الله عليهم في ان كلفهم
وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولا
بالباساء والضراء ثم نقلهم الى الالاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا
في البغي والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض عن شرهم فكان قوله والحمد لله رب العالمين على تلك
النعم الكثيرة المتقدمة قوله تعالى

قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم

اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره بان اشرف
اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة
والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان
وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها
وصونها عن الافات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات
الرفيعة هو الله سبحانه فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله وذلك يدل على
ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة • ذكروا في قوله تعالى وختم على قلوبكم وجوها الاول
قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم يعقل الهدى • الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين
والثالث المراد من هذا الختم الاماتة اي ويميت قلوبكم قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره
اله وغير صفة له وقوله ياتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله ياتيكم بما اخذ
منكم • روي عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرا فخسفنا به وبداره الارض فحذف الواو لالتقاء
الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون
بالصاد اي يعرضون صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف الايات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة
بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان بلغ هذه المبالغة في التفهيم
والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون قال الكعبي
دلت هذه الاية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم
من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى • واحتج اصحابنا بعين هذه الاية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في
اظهار هذه الدلائل في تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة
القاطعة للعذر ما زادوا الا تماديا في الكفر والبغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان
الا بهداية الله واضلاله فثبت ان هذه الاية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم قوله تعالى

قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون

اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه

لا دافع لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل خير من الخيرات الا الله سبحانه وتعالى فوجب ان يكون هو
المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم
من غير سبق علامة تدل عليه على ذلك العذاب ومع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة فالاول
سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجاهم وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم
الاحتراز عنه لتحرزوا منه وعن الحسن انه قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضي يحسن
حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم
نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فان
قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا
ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان
الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله
فذاك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد
خسروا الدنيا والاخرة معا فلذلك وصفهم الله بكونهم هالكين وفي ذلك تنبيه على ان المؤمن التقي النقي هو
السعيد سواء كان في البلاء او في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلف
احواله قوله تعالى

### وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه اية من ربه وذكر الله في جوابهم ما تقدم من الوجوه
الكثيرة ثم ذكر في هذه الاية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار
الايات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على
الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل
الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة
التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل
فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بانه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل
على ان من لم يكن مكذبا بايات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم
فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد يساوي فسق من انكر هذه الاشياء
قوله تعالى

### قل لا اقول لكم عندي خزائن الله

في الاية مسائل اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء
الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان اتحكم على الله وامره الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا ثلاثة
اولها قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من
الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم اني لا اقول لكم
عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي والخزائن
جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله
ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد ان تخبرنا عما سيقع في
المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب

فكيف

فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم في المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن
الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها
قوله ولا اقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس
اختلفوا في انه ما الفائدة من ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول
من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى
في المسيح والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى اخر الاية فقال تعالى في اخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة
الاله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها
منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة
اللائقة بالاله تعالى وقوله ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه
لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملائكة فصار حاصل
الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر
فكيف اطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي المسئلة الثانية قال الجبائي الاية دالة على ان الملك
افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا ان الملك افضل والا لم يصح ذلك قال القاضي
ان كان الغرض بما نفي طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل فان كان المراد نفي قدرته عن
افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل المسئلة الثالثة قوله ان اتبع الا ما يوحى الي
ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه
وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتاكد
هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت
بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل
عليه لقوله تعالى واتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير
وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال
افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون
غافلا عن معرفته والله اعلم قوله تعالى

### وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم

اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار فقال وانذر به الذين
يخافون ان يحشروا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال
ابن عباس والزجاج بالقران والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الاية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك وانذر به اي
بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون
ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم
كان يخوفهم من عذاب الاخرة وكان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد

حقا ثبت ان هذا الكلام لا يليق بهولاء ولا يجوز حمله على المومنين لان المومنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم
والعلم خلاف الخوف والظن ولقايل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المومنون لانهم وان تيقنوا الحشر
فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويز انه لا يموتوا
على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خايفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخايفين منه
والقول الثاني ان المراد منه المومنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والعشر والبعث والقيمة فهم الذين
يخافون من عذاب ذلك اليوم. والقول الثالث انه يتناول الكل لانه ما من عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله
او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قايما في حق الكل ولانه عليه
السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الاية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم
بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله
تعالى ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي كون الله مختصا بمكان وجهه لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب
المراد الى المكان الذي حصل فيه ربهم لاجتماعهم والتصافيه المسئلة الثالثة قوله ليس لهم من دونه
ولي ولا شفيع. قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قال متخلين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون
ثم ههنا بحث وذلك لانه اذا كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس
لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه
وذكر ايضا في اية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع. وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين
وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمومنين
لان شفاعة الملايكة والرسل للمومنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت
تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله المسئلة الرابعة قوله لعلهم يتقون قال
ابن عباس معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه
تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا قوله تعالى

ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي

فيه مسايل المسئلة الاولى روي عن عبد الله ابن مسعود انه قال مر الملا من قريش على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهولاء
عن قومك افنحن نكون تبعا لهولاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد ٥
المومنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جينا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شيت فقال نعم طمعا في ايمانهم. روي
ان عمر رضي الله عنه قال لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم اكتب بذلك
كتابا فدعا بالصحيفة وبكاتب ليكتب فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر من مقالته فقال
سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم
عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه ٥
وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات المسئلة الثانية
احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجوه. الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه
عن ذلك الطرد وكان ذلك الطرد ذنبا. والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم
فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين. والثالث انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المومنين. ثم انه

تعالى

تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة الانبيا عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة انه قال اوليك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده وبهذا الطريق يجب على محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك
ذنبا. الرابع انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن
الالتفات الى زينة الحيوة الدنيا في اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة
الدنيا فكان ذلك ذنبا. الخامس نقل ان اوليك الفقرا كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة
وكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب. والجواب
عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا
معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه منه التلطف وادخالهم في الاسلام ولعله ٥
عليه السلام كان يقول هولاء الفقرا من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المقابلة امر مهم في الدنيا وفي الدين
وهولاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد
وقع خطا الا ان الخطا في الاجتهاد مغفور. اما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين
فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اوليك الفقرا كانوا يستحقون التعظيم من الرسول صلى
الله عليه وسلم فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك
الواجبات. وكذا الجواب عن ساير الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى
المسئلة الثالثة قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين في سورة الكهف مثله والباقون
بالالف وفتح الغين قال ابو علي الفارسي الوجه قراة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال
لام التعريف عليها كما يمتنع ادخاله على ساير المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا يدل على قولهم
لانهم قد كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما
للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام
غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشيا تقوي قراة العامة واما وجه قراة ابن عامر فهو
ان سيبويه قال وزعم الخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة. المسئلة
الرابعة في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلوة يعني يعبدون
ربهم بالصلوة المكتوبة وهو صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من
الغداة والعشي طرفي النهار وذكر هذين الوقتين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوة الخمس. والقول الثاني
ان المراد من الدعاء الذكر قال ابرهيم الدعا ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار. المسئلة
الخامسة المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وساير الايات المناسبة
له مثل قوله ويبقى وجه ربك. وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي
التركيب من الاعضاء والاجزا فثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه
المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه هذا الراي وهذا وجه هذا الدليل
الثاني ان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية
عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ٥
ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شي وما من حسابك عليهم من شي. واختلفوا في ان الضمير في قوله
حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عايد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب

المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يبقون في الكفر ام لا فان الله هو الهادي والمدبر والقول الثاني الضمير عايد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك انه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عايدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون ساير الكنايات عايدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين احدهما ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن ذلك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تواخذ انت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك من حسابهم من شيء ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم. واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقوله الارذلون الحاكة والمحترفون بالحرف الخسيسة فكذا هنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم يعني انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يعني لا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ويجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم وسبب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان الاول. فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد والثاني فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم قوله تعالى.

> وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤسا الاغنيا كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام متسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى االقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الاخر مقدما في المناصب الدينية فيقولون اهذا هو الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلا شاكرين

وقت الالاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجهين الاول قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤسا في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر. والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من الله عليهم بالايمان ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد لما من على العبد بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الاية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين اجاب الجبائي عنه ان الفتنة في التكليف ما يوجب الشدة وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتن بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل الاسيما والدليل العقلي قايم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا والله اعلم **المسئلة الثالثة** في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه الاول ان الغني والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي امنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما اتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والاخرة **المسئلة الرابعة** قال هشام ابن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة قوله تعالى

> واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال اخرون بل نزلت في اهل الصفة الذين سال المشركون الرسول طردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم النوع من الاكرام فقال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راهم بداهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابداهم بالسلام. وعن ابن عباس ان عمر رضي الله عنه لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الاية قال بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الاية فيهم والاقرب

من هذه الاقاويل ان يحمل هذه الاية على عمومها فكل من امن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي هنا
اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف
يمكن ان يقال في كل احد من ايات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه المسئلة الثانية
قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو ايات وجود
الله وايات صفات جلاله واكرامه وايات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا
سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الايات ويتوسل
بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبعثة على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حيوته كالسابح في تلك
البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الايات
وهذا شرع جملي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله
محمدا بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما
السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومن ذكر الجسمانيات ومعدن الافات والمخافات وموضع
المتغيرات والتبدلات واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات
والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال المسئلة الثالثة ذكر
الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشيا فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعا ومنها انه
اسم من اسماء الله ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الافات
وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم
السلام هاهنا يحتمل تاويلين احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح
ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الافات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني
ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قوله السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر الانباري قال قوم
السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الاية لتنكير
السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة
في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن ذلك الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل
البحث والله اعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله
كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي
كونه سبحانه راحما بعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا
له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت
المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح
والقبيح منه محال المسئلة الثانية دلت هذه الاية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس هاهنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسم والدم فالحق سبحانه
تقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا لانه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون
جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء واما الدلايل
العقلية فكثيرة ظاهرة قاهرة قوية جلية والحمد لله المسئلة الثالثة قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد وينافي ان يقال انه يمنعه عن



الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه ضار نافع
يحيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين المسئلة الرابعة
من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله
ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام
انه تعالى وعد اقواما بانه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افنوا اعمارهم في العبودية
حتى صاروا في حيوتهم الدنيوية الى عالم القيمة لا جرم صار السلام الموعود به بعد الموت في حق اقوام بعد
لهؤلاء وحاصل لهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم انه تعالى
قال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم
ان هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين
يؤمنون باياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان
ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فانه تعالى يقبل توبته المسئلة
الثانية قرا نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرا عاصم وابن عامر بالفتح فيهما
والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم
واما فتح الثانية فعلى ان يجعله بدلا من الاولى كقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال
ابو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء فعلى انه اضمر انه خبر التقدير
فله انه غفور رحيم اي فله غفرانه واضمر مبتدا يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم واما من كسرهما
جميعا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة
ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على المبتدا والخبر كانك
قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرا نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر
لانه ابدل الاولى من الرحمة واستانف ما بعد الفا المسئلة الثالثة قوله من عمل منكم سوءا بجهالة قال
الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه
من العقاب وقيل انه وان علم عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه اثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الاجل
ومن اثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل
ما يليق بالجهال اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الاية في عمر حين اشار باجابة الكفار الى ما اقترحوا
ولم يعلم انها مفسدة ونظير هذه الاية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة المسئلة
الرابعة قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح الى كونه اتيا
بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال
الثواب الذي هو النهاية في الرحمة قوله تعالى

وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين

والمراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلايل التوحيد والنبوة والقضا والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلايلنا
وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق ولتستبين
وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله ولتستبين فقرا نافع ولتستبين بالتاء

بالتاء سبيل بالرفع والباقون بالياء سبيل بالرفع على تانيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القران بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال لتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المومنين قلنا ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الاخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة قوله تعالى

قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله

واعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة انه يفصل الايات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الاية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين تعبدونها انما تعبدونها بناء على محض الهوا والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا العامل الصانع ان يعبد معموله ومصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوا ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواكم ثم قال قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي ان اتبعت اهواكم فانا ضال وما انا من الهدى في شي والمقصود كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على بينة من ربي اي انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتم به غيره وجه ... اعلم انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم لسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون بنزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه او تاخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد هاهنا ان الحكم لله فقط في تاخير عذابهم يقضي الحق اي القضاء الحق في كل ما يقضي من التاخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اي القاضين احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله بانه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله قرا ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعني ان كل ما انبا الله به وامر به فهو من اقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرا الباقون يقض الحق والمكتوب في المصاحف يقض الحق بغير ياء لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جايز ان يكون الحق صفة للمصدر والتقدير يقضي القضاء الحق ويجوز ان يكون يقضي الحق يصنع الحق لان كل شي صنعه الله فهو حق على هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلي عليهما مسرودتان قضاهما داود اي صنعهما داود واحتج ابو عمرو على هذه القراة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القضاء لا في القصص اجاب ابو علي الفارسي فقال القصص هنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت

ايانه

ايانه ثم فصلت وقال نفصل الايات قوله تعالى

قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين

اعلم ان المعنى لو ان عندي اي في قدرتي ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم لاهلكتكم عاجلا واقصاصا من كذبتكم به ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين ولا يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى اي لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى يعلم ذلك فهو يوخره الى وقته قوله تعالى

وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو

اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى والله اعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شي فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويوخر ما تاخيره اصلح وفي الاية مسايل المسيلة الاولى المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشيا فهو مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزاينه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتح ويمكن ان يكون المراد منه الخزاين على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزاين المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح وبكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزاين فكذا هاهنا والحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرى مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزاين الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العالم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكما في تفسير هذه الاية كلام عجيب يتفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتاثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كاين بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسايط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر عنه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة توجب العلم بالمعلول فبدا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هولاء الفرقة الذين فسروا هذه الاية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان هاهنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلا الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقران انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق اخر وهو ان من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال

المحسوس معلوما لكل أحد والامر في هذه الاية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله تعالى هو جميع ذوات البر والبحر والحس والخيال على وقفا على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى هي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحوالها اقل الا ان الحس يدل على ان عجايب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صور البحار والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا تتغير حالة ورقة الا والحق يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال اخر اشد هيبة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام واعظمها خفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمها لا تخرج عن علم الله البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قرر هذا المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذلك عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الاية الشريفة العالية ومن الله التوفيق

المسئلة الثانية المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها والحكما قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلايل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب

المسئلة الثالثة قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقديره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود اخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل الحصر وايضا فكما ان الاية تدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقديره ان المبدأ لحصول العلم بالاثار والنتايج هو العلم بالموثر والموثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتاح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان تماما سواه اثر والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالموثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه

قري ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا



على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امراة الا في الدار

قوله الا في كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله لا غير وهذا هو الاصوب والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه واثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال جل وعز ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وفايدة هذا الكتاب امور احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملايكة على نفاذ علم الله في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شي فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملايكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شي لانه اذا كان لم يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الكذب فيصير كتبه جملة الاحوال في ذلك الكتاب وحيا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدمها وتاخرها عما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة والله اعلم

قوله تعالى

وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالاية الاولى بين كمال قدرته بهذه الاية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحيوة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة واما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يميتكم فيتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النايم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تاويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الجسمانية من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اي يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ههنا ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى القضا فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا

يحيي الحياة بعد الاماتة لاجرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم ه
بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم قوله تعالى

وهو القاهر فوق عباده الى قوله وهو اسرع الحاسبين

اعلم ان هذا نوع اخر من الدلايل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقديره انا بينا فيما سبق انه
يجوز ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى واقدر
ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يوكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا
القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة
اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الاول انه قهار للعدم
بالتكوين والايجاد والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم
الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم اخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه في الممكنات
والثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل
بالنهار وتمام تقديره في قوله قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشا وتعز من تشاء
وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعرف انه لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق
ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحيوة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتامل
في ساير الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان
وحصول هذه الصفة في الممكنات تدل على ان لها مدبرا قاهرا قادرا منزها عن الضد والند مقدسا
عن التشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مولف من
الطبايع الاربعة وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لابد وان يكون بقسر
قاسر واخطا من قال ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات
لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بالمزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبايع على الاجتماع [illegible]
على حصول الاجتماع مغاير للمتاخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبايع على الاجتماع ليس
الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن
والروح لطيف علوي نوراني مشرق ظاهر لطيف فبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه
جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما لصاحبه منتفعا بالاخر فالروح تصون البدن
عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير الة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف
الالهية فهذا الاجتماع وهذا الامتناع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبايع كما قال وهو القاهر فوق
عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنه من الطرفين ه
الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية
عن المعارض فلما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك
اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر وكان قاهرا للعبادة من هذه الجهة اذا ه
تاملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والمعلومات والسفليات والذوات والصفات
كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده اما قوله تعالى
ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهولاء الحفظة هم المشار اليهم

بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور هولاء الحفظة
حفظ الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها بدليل
قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان
ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا ه
تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول
الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والبحث
الثاني ان ظاهر هذه الايات يدل على اطلاع هولاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات
القلوب وهو العلم والجهل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله
تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع
الملايكة عليها والبحث الثالث ذكروا في فايدة جعل الملايكة موكلين على بني ادم وجوها ه
الاول ان المكلف اذا علم ان الملايكة موكلين يحصون عليه اعماله ويكتبونها في صحايف تعرض على
روس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبايح الثاني يحتمل في الكتابة ان تكون
الفايدة فيها ان يوزن تلك الصحايف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحايف
فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء
عقلنا الوجه فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلف
اقوالهم في هذا الباب على وجوه الاول قال المتاخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة
ذلك القهر ان خلط الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد
ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا
المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على
امتزاجاتها والقول الثاني وهو قول بعض القدما ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية
مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة
والشرف والدناءة وغيرها في الصفات ولكل طايفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي
هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومناماتها تارة على سبيل الرويا
واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادي من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك
المبادي تسمى بالطباع التام تعض تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع والاخلاق تامة كاملة
وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول في كل باب اضعف من علته ولاصحاب
الطلسمات والعزايم الروحانية في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس
المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت مساوية لهذه في الطبيعة
والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينها من المشاكلة والموافقة وهي
ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضى طبيعتها فثبت
لهذه الوجوه الثلثة ان الذي جات الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنها لان كلهم

فقد امروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهات منهم على التكذيب باطلا اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وههنا بحثان البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحياة فهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الاية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والبحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة هم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحيوة يحفظونهم من امر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة ولا دلالة في لفظ الاية تدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثرون هو القول الثاني وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الحزن والغم وطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي للكرب والغم والاحزان والبحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت اي ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الاية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطشت لملك الموت يتناول من حيث يشاء وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت وكيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة والبحث الرابع قرا حمزة توفيه بالف ممالة والباقون بالتاء ٥ والاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثاني على تانيث لفظ الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امرهم الله به وهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث الاول قيل ان المردود هم الملائكة يعني كما يموت بنو ادم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحيوة نصيبا للنفس والروح وهو المطلوب واعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله تعالى الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينت ضعفها في الكتب العقلية البحث الثاني

كلمه



كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله مشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث انه تعالى سمى نفسه في هذه الاية باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر والباطن فمن كان قربه قوله وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك كالمشعر انه اعتقهم عن العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلفوا في انه هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه وتعالى لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله الا له الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتاكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شيء الا الله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك المسئلة الثانية قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الاية عليه انه لا حكم الا لله ٥ المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على حدوث كلام الله قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل العالم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يامر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتم بتقديم مقدمات فالمقدمة الاولى ٥ ان كثرة الافعال وتكرارها يوجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل فيه اقوى فالمقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة فالمثال الاول انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من الالقاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قل وبلغت

في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال والمثال الثاني انه ثبت عند
الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي المتشابهة
من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد فان تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل
من تحدب القوس المشابهة الاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء
ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل
ومتى كانت الحدبة اكثر كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز حال كونه تحت
الجبل اكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه
الحس والخيال لكونه في غاية القلة والمثال الثالث ان الانسانين اللذين
يقف احدهما بالقرب من الاخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام
الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى صغر المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراك الحس
والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول فلا فعل
من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة
وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات فالافعال الصادرة من الرجل
فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية
انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال
من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الاثار المخصوصة في جوهر النفس واما
الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا
في حصول هيئة في جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخسيسة
ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضة
بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر اخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك
الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الان الذي لا ينقسم وهو الان الذي منه
ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة
النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى

قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه

اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة والالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان
وفيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين
والباقون بالتخفيف في الواحدة والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت
بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفي القران فانجيناه
ومن معه وفي اية اخرى ونجينا الذين امنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا ثبت استواء القراءتين في الحسن غير
ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر
الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخيفة
انهما لغتان وايضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرا عاصم وحمزة

والكو

والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤوا على
المغايبة والباقون فقد اختلفوا فقرا عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرا على المغايبة ان
ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فاما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده فقوله بل الله ينجيكم
منها وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب يوجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجيتنا والاضمار خلاف
الاصل وحجة من قرا على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين
المسألة الثانية ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم
ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه
عليه كيفية الخروج ويظلم عنه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي ان يجتمع ظلمة
الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وانضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية
الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم
الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب
الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان
في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية
فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله ولا تعويل
الا على فضل الله وجب ان يبقى بعد هذا الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك
ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الاية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وانا اقول التعلق بشيء
مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك
الخفي والاية تدل على ان عند حصول هذه الشدائد ياتي الانسان بامور احدها الدعاء وثانيها التضرع
وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من
قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات
الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الاية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا
واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا قوله تعالى

قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم

في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع
من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة فاما ارسال
العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته
فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة
النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط وكما رجم
اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس
المطر والنبات وبالجملة فهذه الاية تتناول جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها
من اسفل القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية علي عذابا من فوقكم
اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع

شيعة وكل قوم اجتمعوا علي امرفهم شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالي كما فعل باشياعهم من قبل واصله
من الشيع وهو الشيع ومعني الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا اي يخلطه
امرهم خلط اضطراب لاخلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولاتكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين
قاتل بعضكم بعضا وهو معني قوله ويذيق بعضكم باس بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه ٥
الاية شق ذلك علي رسول الله صلي الله عليه وسلم وقال ما بقا امتي ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما
انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال ربه ان لايفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين
ان لايبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه علي قوم نوح ولوط ولامن تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم
يجرهم عن ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي صلي الله عليه
وسلم ان امتي ستفترق علي اثنتين وسبعين فرقة الناجي فرقة واحدة وفي رواية كلهم في الجنة الا الزنادقة

**المسئلة الثانية** ظاهر قوله تعالي او يلبسكم شيعا هو انه تعالي يحملهم علي الاهواء المختلفة
والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالي
قد يحمل المكلف علي الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية
فهذا يدل علي كونه تعالي خالقا للخير والشر. اجاب الخصم عنه بان الاية تدل علي ان الله قادر
عليه وعندنا الله قادر علي القبيح انما النزاع في انه تعالي هل يفعل ذلك ام لا. والجواب ان وجه
التمسك بالاية شيء اخر فانه قال هو القادر علي ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر
علي ذلك وهذا الاختلاف من الناس حاصل وثبت بمقتضي الحصر المذكور ان لايكون ذلك صادرا عن غير الله
فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب

**المسئلة الثالثة** قالت المقلدة والحشوية هذه الاية من ادل الدلايل علي المنع من النظر والاستدلال وذلك
لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الي المذاهب
والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الي المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر ٥
والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل

**المسئلة الرابعة** ثم قال تعالي في اخر الاية
انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون. قال القاضي هذا يدل علي انه تعالي اراد بتصريف هذه الايات
وتقرير هذه البينات ان يفهم ان كل تلك الدلايل ويفقهوا كل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر
الاية يدل علي انه تعالي ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وتمرد فهو تعالي ما صرف
هذه الايات لهم قوله تعالي

**وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نباء مستقر وسوف تعلمون**

الضمير في قوله وكذب به الي ماذا يرجع فيه اقوال الاول انه راجع الي العذاب المذكور في الاية السابقة
وهو الحق اي لابد وان ينزل بهم. الثاني الضمير في به القران وهو الحق في كونه كتابا منزلا من عند الله الثالث
يعود الي تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل ٥
بحافظ حتي اذا جازاكم علي تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلايل انما انا منذر والله هو المجازي لكم باعمالكم
قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد ثم قال لكل نباء مستقر المستقر يجوز ان ٥
يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد علي الثلاثي كان المصدر زمنه

علي زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعني الادخال والاخراج والمعني ان لكل خبر يخبره الله وقت
او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعلت المستقر بمعني الاستقرار كان المعني لكل وعد
ووعيد من الله استقرار لابد وان يعلموا ما اخبره الله عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار
منه يجوز ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء الكفار بالحرب والقتل والقهر في
الدنيا قوله تعالي

**واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتي يخوضوا في حديث غيره**

اعلم انه تعالي قال في الاية الاولي وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون
بهذا الدين وانه لايجب علي الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين
ان ضموا الي كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم
وفي الاية مسايل

**المسئلة الاولي** قوله تعالي واذا رايت انه خطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره وقيل
الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا
المومنين وقعوا في رسول الله والقران فشتموا واستهزوا فامرهم ان لايقعدوا معهم حتي يخوضوا في حديث
غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة علي وجه اللعب والعبث قال تعالي حكاية عن الكفار وكنا
نخوض مع الخايضين واذا سيل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات
لاينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله وصفاته قال
لان ذلك خوض في ايات الله والخوض في ايات الله حرام بدليل هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا
عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في ايات الله علي سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع في
اصل اللغة لهذا المعني فسقط هذا الاستدلال

**المسئلة الثانية** قرا ابن عامر ينسينك بالتشديد
وفعل وافعل يجريان مجري واحد كما بينا ذلك في مواضع وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار
قراءة العامة لقوله تعالي وما انسانيه الا الشيطان. ومعني الاية اني نسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكري
وقرا اذا ذكرت والذكري اسم للتذكرة قاله الليث. وقال الفراء الذكري يكون بمعني الذكر وقوله مع القوم
الظالمين يعني المشركين.

**المسئلة الثالثة** قوله تعالي واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا
فاعرض عنهم فهذا الاعراض يحتمل ايضا ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال فلا تقعد بعد
الذكري صار ذلك دليلا علي ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سوالات

**السوال الاول** هل يجوز اظهار هذا الاعراض بطريق اخر سوي القيام عنهم والجواب
الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب اجرايها علي ظاهرها لايجوزون ذلك والذين
يقولون المعني هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق افاد هذا المقصود
فانه يجوز المصير اليه

**السوال الثاني** لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب
عليه القيام مع ذلك

**الجواب** كل ما وجب علي الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر
اثر الخوف او لم يظهر فانا لو جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف
التي بلغها الينا اما غير الرسول فان عند شدة الخوف قد سقط عنه الفرض لان اقدامه علي الترك
لايفضي الي المحذور المذكور

**المسئلة الرابعة** قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري

ينبه ان التكليف فعدم القدرة على الشيء ساقط عن النبي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم

قوله تعالى **وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون**

قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من شيء من آثامهم من شيء ولكن ذكرى. قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما كونه في موضع الرفع فمن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى اي ان تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذي تامرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذي يكون بمعنى الذكر. واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى

**وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا الى قوله بما كانوا يكفرون**

اعلم ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم فاعلم انه تعالى امر الرسول بان يترك من كانوا موصوفين بصفتين **الصفة الاولى** ان يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به الثاني اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله والخامس وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب واما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تاملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة **الصفة الثانية** قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس



الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء الدنيا على قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور والدين اقرب المذكور فيجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل اي حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه ولانه شديد العبوس يقال بسل الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا ابسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وابسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدي به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها فاذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ونزول السؤال والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية عن عذاب الله لم ينفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الآخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا اقدم على معاصي الله ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك هو النهاية في صفة الايلام قوله تعالى

**قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا الى قوله اليه تحشرون**

اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل اندعوا من دون الله اي انعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ان انقذنا الله منها وهدانا للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه ان الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه اما قوله كالذي استهوته

الشياطين في الارض فاعلم انه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة انواع من العقاب الصفة الاولى قوله استهوته الشياطين وفيه مسايل

المسئلة الاولى قرا حمزة استهوته بالامالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يونث على معنى الجماعة

المسئلة الثانية اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين الاول انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة والقول الثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل في الدلالة على الدهشة والضعف

الصفة الثانية قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم اي يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلات فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاوه بسبب سقوطه عليه او يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخايف احسن ولا اكمل من هذا المثال

الصفة الثالثة قوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ايتنا قالوا نزلت هذه الاية في عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق فانه كان يدعوا اباه الى الكفر وابوه يدعوه الى الايمان ويامره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الكمال والشرف ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله ان هدى الله هو الهدى يدخل فيه جميع اقسام المامورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقدير الكلام ان كل ما تعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب النزول اما القسم الاول فاما ان يكون من باب اعمال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورييس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورييس اعمال الجوارح الصلاة واما الذي يكون من باب النزول فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي فالله سبحانه لما بين اولا ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رييس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رييسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رييسة لباب النزول والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلاة على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلاة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل قلنا وذلك لان الكافر ما دام يبقى على كفره كان كالغايب الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغايبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وامن ودخل في الايمان صار كالقريب

الحاضر

الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غايب والمومن قريب حاضر قوله تعالى

وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون

اعلم انه تعالى لما بين في الايات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الاية وذكر ههنا انواعا كثيرة من الدلايل اولها قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالق السموات والارض فقد شرحنا في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة ال عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقوله ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان الاول قول اهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكاينات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق والثاني وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الاية انه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي انه تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها اثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون في تاويل هذه الاية قولان الاول التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبايع والعناصر والخالق ليوم القيمة وللبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون والوجه الثاني في التاويل ان يقول قوله الحق مبتدا ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق والصدق وان اقضيته منزهة عن الجور والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور قوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا للحق سبحانه فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرا عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة في كل وقت فما الفايدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة وتقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل ان الله سبحانه لما ذكر احوال البعث في القيمة الاوفر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمومن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض المقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعها ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان يكون قضاياه مبراة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد كونه حكيما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقايقها من غير اشتباه ومن غير التباس

المسئلة الثالثة وقد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو

وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيته وتكوين الكائنات وايجاد الموجودات **المسئلة الرابعة**
قوله ينفخ في الصور لاشبهة ان المراد منه يوم الحشر ولاشبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا يوم
ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم
ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الاية على قولين الاول ان المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ
فيه وصفته مذكورة في سائر السور والقول **الثاني** ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن
النفخ في صور الموتى قال ابو عبيدة الصور جمع صورة مثل سورة البنا قال الواحدي اخبرني
ابو الفضل المعروضي عن الازهري عن المنذري عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان
الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة ورووا ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهذا خطاء فاحش
لان الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرا ونفخ في الصور وقرا فاحسن صوركم
فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو قال
الفراء كل جمع على لفظ الواحد الذي سبق جمعه واحدته بواحدة بزيادة ها فيه مثل الصوف
والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه فاذا افردت واحدته زيدت
فيها هاء لان جميع هذا الكتاب سبق واحدته ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة
وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان
يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه قال الازهري
قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول ومما يقوي هذا الوجه
انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه
الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيه من روحنا وقال ثم انشاناه خلقا
واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول
في هذا البحث والله اعلم قوله تعالى

**واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما**
**الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب باحوال
ابرهيم عليه السلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركون كانوا معترفين
بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره
فلاجرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف
اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه بانه حصل
بين الرب وبين العبد معاهدة لما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية
والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجمال ففي ايتين احدهما قوله
واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بانه تمم عهد العبودية
والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه السلام
ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركا والانداد في مقامات كثيرة **فالمقام الاول**

في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا **و**
**والمقام الثاني** مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل **والمقام**
**الثالث** مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت **والمقام الرابع**
مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا
الهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت
ان ابرهيم كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان
وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سال ربه فقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الله
ان يجيب دعاه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلاجرم اجاب دعاه وقبل نداه وجعله مقبولا لجميع
الفرق والطوايف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى
مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب **المسئلة الثانية** اعلم انه ليس في العالم احد يثبت
لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم
يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم
عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم
السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم
ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب
اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء فهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهولاء
هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة
الاوثان واعلم ان ههنا بحثا لابد منه وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل
عليه ان اقدم الانبيا الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد
على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق
ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان
فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان
في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات
والارض علم ضروري والعلم الضروري يمنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام
كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لابد وان يكون لهم فيه تاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا
هذا البحث في اول سورة البقرة ولا باس بان نعيده ههنا تكثيرا للفوايد فالتاويل الاول وهو الاقوى
ان الناس راوا تغيرات هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب
الشمس وبعدها من سمت الراس يحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال
المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات
بكيفية وقوعها في طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدا
حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا
في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله
الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهولاء

وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسايط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم على كلا التقديرين فالقوم استغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي اليا قوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة تلك الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء فلهم ههنا مقامات احدهما اقامة الدلايل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال الله تعالى الا له الخلق والامر بعد ان يتبين ان الكواكب الها مسخرات والثاني انه بتقدير انها تفعل شيا وتصدر منها تاثيرا في هذا العالم الا ان دلايل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين فاتى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شي منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام صالحة ترجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا لصارت هذه الايات متباينة متنافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وساير الكواكب الهة لهذا العالم مدبرة لها الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملايكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور والملايكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل انيقة المنظر حسنة الذوات والهياكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملايكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله ومن الملايكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله سبحانه جسم وفي مكان الوجه الثالث في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملايكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الاثار والتدبيرات وللقوم تاويلات اخر سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان

المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية تدل على ان اسم والد ابرهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القران وقال هذا النسب ليس بصواب وللعلما ههنا مقامان المقام الاول ان والد ابراهيم هو آزر وانما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالاخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القران المقام الثاني سلمنا ان اسمه كان تارح لكن لم لا يجوز ان يكون له اسمان وفيه وجوه الاول لعل والد ابراهيم كان يسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه الثاني ان يكون لفظ آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر كان اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يجوز اشتمال القران على الفاظ قليلة من غير لغة العرب والوجه الثالث ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم فانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا به وهو في بحثه احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب كما قال الله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والوجه الرابع ان والد ابراهيم كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الاية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوا علمنا ان هذا النسب صحيح

المسئلة الرابعة قالت الشيعة ان احدا من اباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه

الحجة الاولى ان اباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالاية دالة على ان جميع اباء محمد كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابرهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخرى احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين وثانيها المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه مما يحتمله ظاهر الاية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الاية محتمل للكل وليس حمل الاية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من اباء محمد عليه السلام ما كانوا من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم ما كان مشركا فوجب القطع بان والد ابرهيم

كان اتنا اخر عنبر ازر الحجة الثانية على ان ازر ما كان والد ابرهيم ان هذه الاية دالة على ان ابرهيم
عليه السلام شافه ازر بالغلظة والجفا ومشافهة الاب بالجفاء لا يجوز وهذا يدل على ان ازر ما كان
والد ابرهيم انما قلنا ان ابرهيم شافه ازر بالغلظة والجفا في هذه الاية لوجهين الاول
انه قرئ واذ قال ابرهيم لابيه ازر بضم ازر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من
اعظم انواع الجفا • الثاني انه قال اني اريك وقومك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الايذا فثبت انه
عليه السلام شافه ازر بالجفا وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا يجوز لوجوه الاول قوله تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال
تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام • والثاني انه تعالى لما بعث موسى الى فرعون امره بالرفق
معه فقال فقولا له قولا لينا والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق
الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفر والبعد عن القبول
ولهذا المعنى قال الله تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابرهيم مثل هذه الخشونة مع
ابيه في الدعوة الرابع انه تعالى حكى عن ابرهيم الحلم فقال ان ابرهيم لحليم اواه وكيف يليق بالرجل الحليم
مثل هذا الجفا مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان ازر ما كان والد ابرهيم بل كان عما له واما والده فهو تارح
والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال
عليه السلام ردوا علي ابي العباس • يعني العم وايضا يحتمل ان ازر كان والد ام ابرهيم وهذا قد يقال
له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم
مع ان ابرهيم كان جد عيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا
ان نص الكتاب في هذه الاية يدل على ان ازر كان كافرا وكان والد ابرهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى
وما كان استغفار ابرهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وذلك يدل على قولنا واما قوله
وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الاية تحتمل ساير الوجوه وقولكم نحمل الاية على الكل قلنا
هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا
لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك
محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابرهيم عليه
السلام قلنا لعله اصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ ٥ المسئلة الخامسة
قرئ ازر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وسالني واحد فقال قرئ ازر بهاتين
القراتين واما قوله واذ قال موسى لاخيه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ البتة بالضم فما الفرق
قلت القراة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لا يليق بقصة ابرهيم
لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما قصة موسى عليه السلام
فلقد كان موسى عليه السلام يستخلف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لايقا بذلك الموضع فلا
جرم ما كانت القراة بالضم جايزة المسئلة السادسة اختلف الناس في تفسير
لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الاية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها
معبودة ولاجل هذا العدر قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ ٥
الاله هو المعبود المسئلة السابعة اشتمل كلام ابرهيم في هذه الاية على ذكر الحجة العقلية

على

على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما الهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة
الالهة الا ان القول بكثرة الالهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ٥
والثاني ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلو لم يكن الواحد
كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة المسئلة الثامنة احتج بعضهم بهذه الاية
ان وجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابرهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب
العقلي والا لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم وللقايل ان يقول
انه كان ضلالا بحكم شرع الانبيا الذين كانوا متقدمين على ابرهيم عليه السلام قوله تعالى

وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات
والارض وليكون من الموقنين

وفيه مسايل المسئلة الاولى الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غايب جرى ذكره والمذكور
ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اريك وقومك في ضلال مبين والمعنى
ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال
الله لايح غير منقطع ولا زايل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب
وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل
هذا التجلي فقول ابرهيم اتتخذ اصناما الهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو
حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله بالتمام فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات معناه وبقدر زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله وكان قوله ولذلك منشا لهذه
الفايدة الشريفة الروحانية المسئلة الثانية لقايل ان يقول هذه الارادة قد حصلت فيما تقدم
من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك ارينا قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان تكون
تقدير الاية وكذلك كنا نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى
لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابرهيم هذا المبلغ العظيم
في قوة الدين واجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير
من الموقنين زمان بلوغه الوجه الثاني في الجواب وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو انا نقول انه ليس ٥
المقصود من اراءة الله ابرهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد ان يرى ابرهيم هذا الملكوت
بل المقصود ان يراها فيتوسل برؤيتها الى معرفة جلال الله وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات
الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على الذات وعلى الصفات
غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر رضي الله عنه قال سمعت الشيخ ابا القسم الانصاري قال سمعت
امام الحرمين يقول معلومات الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير
متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات
لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية معلومة لله تعالى وكل تلك الاحوال التقديرية دالة
على حكمة الله وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الفرد الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت
الله فثبت ان دلالة ملك الله وملكوته على نعت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول
العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان

يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية و لا الى اخر في المستقبل فلهذا السبب الله اعلم لم يقل وكذلك اريناه
ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض و هذا هو المراد من
قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله فانه لا نهاية له **المسئلة الثالثة**
الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه
الاراءة قولان الاول ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى اراه العرش
والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر
من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن
ابن عباس انه لما اسري بابرهيم الى السماء اري ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا
عليه وعلى اخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبون
فاغفر لهم او النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء وهم الملائكة المقربون
وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة الثاني ان الانبيا لا يدعون
بهلاك المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه الثالث ان ذلك الدعا
اما ان يكون صوابا او خطا فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى
ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها والقول الثاني
ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون
بهذا القول بوجوه **الحجة الاولى** ان ملكوت السماء عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة
وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد من ملكوت السموات والارض
نفس السموات والارض الا انه على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة **والحجة الثانية**
انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الاية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابرهيم ثم فسرها بعد ذلك
بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان
يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال **والحجة الثالثة** انه تعالى قال في اخر الاية
وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين
عنها وكانوا يكذبون ابرهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابرهيم في تلك الدعوى الا بدليل
منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التي اوردها ابرهيم على قومه هي استدلاله بالنجوم من
الطريق الذي نطق به القران فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابرهيم **الحجة
الرابعة** ان اراءة جميع العالم لا يفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل
هذه الحالة لا تحصل للانسان تنبيها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الاخرة يعرفون
الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات
على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم **والحجة الخامسة**
انه تعالى لما قال في حق ابرهيم وكذلك نري ابراهيم فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم اياتنا
في الآفاق وفي انفسهم وكما كانت هذه الاراءة بالبصر الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق
ابرهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك **الحجة السادسة** انه عليه السلام لما تمم
الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على

السموات

السموات والارضين بكونهما مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن
عاما في السموات والارضين لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطاء فثبت ان ذلك الدليل كان عاما
وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية
دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب
لا بالعين **الحجة السابعة** ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك
وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الاية نري ابرهيم ملكوت السموات
والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك
الاراءة عبارة عن الاستدلال **الحجة الثامنة** ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع
وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان
هذا الوجه الواحد فقد كفاه في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المقدمتين وقد طالع
جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير
زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فان الانسان لا يمكنه
ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صفحة مكتوبة فانه لا يرى من تلك
الصفحة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف اخر وشغل بصره كان محروما عن
ادراك الحرف الاول وعن ابصاره فثبت ان رؤية الاشيا الكثيرة دفعة غير ممكنة وبتقدير ان تكون ممكنة
الا انها غير باقية وبانها بتقدير انها باقية الا انها شاغلة عن الله الا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه السلام
في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل ان تلك الاراءة كانت
اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة
لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابرهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل
هذا الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها
وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبيا ولهذا المعنى كان رسولنا
صلوات الله عليه يقول في دعائه اللهم ارنا الاشيا كما هي فزال بهذا الاشكال **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين فذكروا فيه وجوها الاول الواو زائدة والتقدير نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين برؤية ملكوت السموات الثالث
ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين
قال تعالى في حق ابراهيم انا اريناه هذه الايات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين
**المسئلة الخامسة** اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى
لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل
واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت
الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل
لكل واحد من تلك الدلائل نوع تاثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم الثاني
ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد
جاري مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب

وكذا هاهنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان نور الصبح لا يزول يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجل الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم الجسماني ان لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود فاما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلايل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد قوله تعالى

## فلما جن عليه الليل راي كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين

في هذه الاية مسايل

المسيلة الاولى قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابرهيم لابيه ازر وقوله وكذلك نري جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه المسيلة الثانية قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنان والجنين والمجن وهو المقبور والجنة والجنة كل هذا يعود اصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير تضمين يعني اظلم المسيلة الثالثة اعلم ان كثيرا من المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان راي رويا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابرهيم به وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابرهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده هو جبريل عليه السلام وكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال الملك فعرف ابرهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليري شيا يستدل به على وجود الرب سبحانه فراي النجم الذي كان اضوا النجوم في السما فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جايز بالاجماع على الانبيا الحجة الثانية ان ابرهيم عليه السلام كان قد عرف قبل هذه الواقعة ربه بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الحجة الثالثة انه تعالى حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت

لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وحكي في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة اببه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة الحجة الرابعة ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى راي من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثري ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب الحجة الخامسة ان دلايل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها والكثرة في هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلا نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلا واعلم العلما الحجة السادسة انه تعالى قال في صفة ابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال ايضا اذ جاء ربه بقلب سليم وايضا مدحه فقال ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي اتيناه رشده من قبل اي من اول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته الحجة السابعة ان القوم يقولون ان ابراهيم انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم قوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفا تقتضي التراخي فدلت الفا في قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابرهيم من الموقنين العارفين بربه الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابرهيم مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلمنا ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ارشادهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابرهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون ان ابرهيم انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك كيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ويدعونه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم الحجة الحادية عشر انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكي عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار الحجة الثانية عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا المقصود من هذا الدليل تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منه الزام القوم فلا يرد هذا السوال ولا يمكن ان يقال انما اتفقت وكان المتقدم القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع الشمس بعده

وعلى هذا التقدير فالسوال غير وارد فثبت بهذه الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابرهيم عليه السلام
قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان **الاحتمال الاول** ان يقال هذا
كلام ابرهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة الاول
ان يقال ان ابرهيم لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم
ان الكواكب ربهم والههم فذكر ابرهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله
ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم وان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا
متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود
منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد
في الجواب والدليل عليه انه تعالى مدحه في اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا
اتيناها ابرهيم على قومه • والوجه الثاني في التاويل ان يقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم
واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده وقال
تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاي وكان
صلوات الله عليه يقول يا اله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم
اي عند نفسك والوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف
الاستفهام استغناء عن حرف الاستفهام لدلالة الكلام عليه • والوجه الرابع ان يكون القول
مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد
من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا وكما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابرهيم قال لقومه يقولون هذا
ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني • والوجه الخامس ان يكون ابرهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء
كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء والوجه السادس • انه صلى الله عليه وسلم
اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد
طباعهم عن قبول الدلايل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم
الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه
صلى الله عليه وسلم كان مطمينا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده
وان يقبلوا قوله وتمام التقدير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مامورا
بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان
قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان واذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز
اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المويد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك
الصلوة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا اشتغل
بالصلوة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال
اثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل يقول ان من كان في الصلاة فراى طفلا او اعمى اشرف على غرق
او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلاء وكذا ههنا ان ابرهيم
عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم
كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل



هذا الطريق في موضع اخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم
كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابرهيم على هذا الطريق في الظاهر
مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة
في الظاهر ههنا مع انه كان بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون
قالوا انه لا يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله
يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من
يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلايل بطلانه جلية
وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جايزا **الوجه
السابع** في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة اذ اطلع النجم الدري
فقال ابرهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب
الافلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام
بعد البلوغ اما الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقديره ان يقال
كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه
فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الافلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا
البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول
لما ذكرنا من الدلايل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابرهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم
الى التوحيد **المسئلة الرابعة** قرا ابو عمرو وورش عن نافع راى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرا
ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء نحو راك وراه قراهما بالكسر حمزة
والكسائي وبفتحها ابن عامر وروى يحيى عن ابي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا لقيت الالف وصل نحو
راى الشمس وراى القمر فان حمزة ويحيى عن ابي بكر ونصير عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون
يفتحون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة ويقولون في راك وراه انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الراء
والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى وروى واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال
الهمزة نحو الكسر لتميل الالف التي في راى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل من كسرهما جميعا فلاجل ان يصير
حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدي طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه **المسئلة
الخامسة** القصة التي ذكرناها من ان ابرهيم ولد في الغار وتركته امه وكان جبريل يربيه وكل
ذلك محتمل في الجملة وقال القاضي كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى
غير جايز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول الله فيجعل تلك الخوارق معجزة
لذلك النبي اما عند اصحابنا فالارهاص جايز فزالت الشبهة **المسئلة السادسة** ان ابرهيم عليه
السلام استدل بافول الكوكب على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين
احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن
غيبوبة الشي بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسايل ان يقول فنقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث
انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابرهيم عليه السلام الاستدلال
على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب

ليشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبيا في معرض دعوة الخلق كلهم الى الاله لابد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول وكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وقال ايضا بعض المحققين الهوي في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاواسط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون منقطعا للحاجة فلابد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى ينقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاواسط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الافل الها بل الاله هو الذي احتاج الى ذلك الافل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم ومن كان كذلك فانه لم يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله لا احب الافلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال وكانت اكمل الدلايل وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهي انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا يتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته وظهر ان على قول المنجمين للافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيته اما المقام الثاني وهو بيان ان يكون الكوكب افلا يمنع من ربوبيته لا يمنع من كونه ربا لابرهيم ومعبودا له الاترى ان المنجمين واصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واجراها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم لا يتعلق فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان والهة لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان **المقام الاول** ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده ينقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها افلة توجب القدح في كونها اربابا والهة بهذا التفسير **المقام الثاني** ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا موجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه الاول ان افولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب ان يكون قادرية ذلك القادر ازلية والا لافتقر حدوث قادريته الى قادر اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشي الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شي من الممكنات بغيره على ما بيناه صحة هذه المقدمات بالدلايل اليقينية في علم الاصول فالحاصل انه ثبت



بالدليل ان كون الكواكب افلة تدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها في انفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلايل القران انما يذكر فيها اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر اسم الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابرهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم الوجه الثاني ان افول الكواكب تدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة شي كان بان يكون قادرا على خلق الشي الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق فثبت بهذه الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل من غير واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر الوجه الثالث انه لو جاز كون بعض الكواكب موجدا وخالقا لبقي هذا الاحتمال في الكل حينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذاك الاخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه اما لو عينا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل حينئذ تمكنا من معرفة الخالق والموجد وتمكنا الاشتغال بعبوديته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما تدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم واربابا للحيوان والانسان والله اعلم فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكوكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فايدة والجواب انا بينا ان ابرهيم صلوات الله عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه السلام كان يجالس مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال ابرهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل واعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابرهيم عليه السلام **المسئلة السابعة** [illegible] الغزالي في بعض كتبه حمل الكوكب على النفس الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشيا باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلابد له من موثر ولابد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا باس به الا انه يبعد حمل لفظ الاية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها **المسئلة الثامنة** دل قوله لا احب الافلين على احكام **الحكم الاول** هذه الاية تدل على انه ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غايبا عنا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء وتارة يصعد من السماء الى العرش اخرى الا لحصل معنى الافول **الحكم الثاني** هذه الاية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة

كما يقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال **الحكم الثالث** تدل هذه الاية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فايدة البتة **الحكم الرابع** تدل هذه الاية على معارف الانبيا بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال **الحكم الخامس** تدل هذه الاية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابرهيم الى هذه الطريقة اما قوله تعالى فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لين لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كانه ماخوذة من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب **المسئلة الثانية** دل قوله لين لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلايل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشيا لا بد وان يكون زايدة عليها واعلم ان كون ابرهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الاية اضاف الهداية الى الله وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اما قوله فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسايل **المسئلة الاولى** انما قال في الشمس هذا مع انها مونثة ولم يقل هذه لوجوه احدها ان الشمس بمعنى الضيا والنور فحمل اللفظ على التاويل وثانيها ان الشمس لم يحصل فيها علامة التانيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تاويلها تاويل النور صلح التذكير منها تبين الجهتين وثالثها اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية **المسئلة الثانية** قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولساير الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكوكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله قال يا قوم اني بري مما تشركون والمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية فلا جرم تبرا من الشرك ولقايل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي ساير الشركا وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركا على الاطلاق اما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسايل **المسئلة الاولى** فتح اليا في وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون بتركوا هذا الفتح **المسئلة الثانية** هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية من الطاعة واما قوله للذي فطر السموات ففيه دقيقة

وهي انه لم يقل وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعالي عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب ليس اليه لانه الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته وترك كلمة الى هنا والاكتفا بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطر اخرجها الى الوجود واصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا ظهرها واما الحنيف فهو المايل قال ابو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل العادل عن كل معبود دون الله قوله تعالى

**وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان**

اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتريك بعض الهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابرهيم عليه السلام فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف تلتفت الى حجتكم العليلة وكلماتكم الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للطلسمات اثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تاثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التاثيرات انما حصل من خلق الله فيكون الرجا والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى واما قوله الا ان يشا ربي ففيه وجوه احدها الا ان اذنبت فيشا انزال العقوبة بي وثانيها الا ان يشا ان يبتليني بمحن الدنيا او يقطع عني بعض عادات نعمه وثالثها الا ان يشا ربي فاخاف ما تشركون به بان يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شي من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابرهيم عليه السلام ذلك حتى انه لو حدث به شي من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربي كل شي علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذاك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال افلا تتذكرون والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركا والاضداد والانداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم **المسئلة الثالثة** قرا نافع وابن عامر اتحاجوني خفيفة النون على حذف التنوين والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هدان قرا نافع وابو عمرو هداني باثبات اليا على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف **المسئلة الرابعة** ان ابرهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الافلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فحصل لنا من هذه الاية ان المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثنا البالغ وهي المحاجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام وذلك المدح والثنا هو قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم وتارة تكون موجبة للذم

وهي قوله أتحاجوني في الله ولا فرق بين الناس إلا في المحاجة في تقرير الدين الحق يوجب أعظم أنواع المدح والثناء
والمحاجة في تقرير الدين الباطل يوجب أعظم أنواع الذم والزجر وإذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونا
معتبرا بكل موضع جاء في الأخبار والقرآن يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين
الباطل وكل موضع جاء ويدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق قوله تعالى

## وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم

اعلم أن هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول والتقدير وكيف أخاف الأصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر
وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان
الأول أن قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه
القضية ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه
الثاني أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلوة فقوله ما لم ينزل به سلطانا
معناه عدم ورود الأمر به وحاصل هذا الكلام وما لكم تنكرون علي الأمن في موضع الأمن
ولا تنكرون على أنفسكم الخوف في موضع الخوف ولم يقل فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه
فعدل عنه إلى قوله فأي الفريقين أحق بالأمن يعني فريقي المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب
عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وهذا من تمام كلام إبرهيم في المحاجة والمعنى
أن الذين حصل لهم الأمن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين أولهما الإيمان وهو كمال
القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال أولئك لهم الأمن
وهم مهتدون اعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر
فتمسك أصحابنا بها فهو أن نقول إنه تعالى شرط في الإيمان الموجب للأمن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد
أجزاء مسمى الإيمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت أن الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه
وجه تمسك المعتزلة بها فهو أنه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين الإيمان وعدم الظلم فوجب
أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب أصحابنا عنه من
وجهين الأول أن قوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان
أنه قال لابنه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا
في المعبودية والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء
والأضداد والأنداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك الوجه
الثاني في الجواب وعيد الفاسق من أهل الصلوة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا
التقديرين فالأمن زايل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب والله أعلم
قوله تعالى

## وتلك حجتنا آتيناها إبرهيم على قومه نرفع درجات من نشا

في الآية مسايل المسيلة الأولى قوله وتلك إشارة إلى كلام تقدم وفيه وجوه الأول أنه إشارة
إلى قوله لا أحب الآفلين والثاني أنه إشارة إلى أن القوم قالوا له أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لأجل
أنك شتمتهم فقال لهم ألا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق
العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول الثالث أن المراد هو الكل إذا عرفت هذا فنقول



وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها إبرهيم صفة لذلك الخبر **المسيلة الثانية**
قوله وتلك حجتنا آتيناها إبرهيم يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل إبرهيم بإيتاء الله وبإظهاره
تلك الحجة في عقله وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا
أيضا بقوله نرفع درجات من نشا فإن المراد أنه تعالى رفع درجات إبرهيم بسبب أنه تعالى آتاه
تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل إبرهيم لا من قبل الله تعالى لكان إبرهيم
عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت
أن هذا صريح قولنا في مسيلة الهدى والضلال **المسيلة الثالثة** هذه الآية دالة
على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدلايل لأنه تعالى أثنى على إبرهيم بحصول
الرفعة والقوة بالدرجات العالية لأجل أنه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك
يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة **المسيلة الرابعة**
قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير إضافة والباقون بالإضافة فالقراءة الأولى
معناها نرفع من نشا درجات كثيرة فيكون في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة أدل
على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو الإضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات
والكسرة والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة **المسيلة الخامسة** اختلفوا في تلك الدرجات
قيل درجات أعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لأنها توجب الثواب العظيم وقيل
نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة في الحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء
بالعلم واعلم أن هذه الآية من أدل الدلايل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد
عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها إبرهيم ثم قال بعده نرفع
درجات من نشا وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو إيتاء تلك الحجة وهذا يقتضي
أن وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على إشراقها اقتضت ارتفاع الروح عن حضيض
العالم الجسماني إلى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة إلا في الروحانيات
وأما معنى حكيم عليم فالمعنى أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب
الشهوة والمجازفة فإن أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى

## ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمن وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين إلى قوله ما كانوا يعملون

في الآية مسايل **المسيلة الأولى** اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبرهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله في
التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه وإحسانه عليه فأولها قوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم
والمراد أنا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه إليها وأوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على
العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه
تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة
شريفة وذلك يدل على أن إيتاء الله إبرهيم تلك الحجة من أشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا

والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله
نرفع درجات من نشا وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم
الانبيا والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لانه من اعظم
انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبيا والملوك والمقصود من هذه الايات تعديد انواع نعم الله
على ابرهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلايل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب
بعده من اسحق فان قالوا لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان
المقصود بالذكر ههنا انبيا بني اسرايل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج
من صلبه احد من الانبيا الا محمد عليه ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا عليه
السلام في ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابرهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله
النعم العظيمة في الدين وفي الدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان
المحتج بهذه الحجة هو محمد امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع
اسحق اما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في اشرف الانساب
وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرايل من نسلهما واخرجه من اصلاب
ابا طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم بحسب الاولاد وبحسب
الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان قيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه الاول
ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان
ابن اخي ابرهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام الرابع قيل ان يونس ما كان
في زمان ابرهيم الثالث ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان
من ذرية ابرهيم عليه السلام والقول الثاني ان الضمير عايد الى ابرهيم والتقدير ومن ذرية
ابرهيم داود وسليمان واحتج القايلون بهذا القول بان ابرهيم هو المقصود بالذكر في هذه الايات
وانما ذكر الله نوحا لان كون ابرهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابرهيم واعلم
ان الله تعالى ذكر اولا اربعة من الانبيا وهم نوح وابرهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر
من الانبياء داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل
واليسع ويونس ولوطا فالمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر
بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير
معتبر في هذه الاية فما السبب فيه قلنا الجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واحد الدلايل
على صحة هذا المطلوب هذه الاية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب وذلك لانه
تعالى خص كل طايفة من طوايف الانبيا بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق
الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة
الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب بهذه المرتبة والخاصة والمرتبة
الثالثة من كان مجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر
ثم وصل الى الملك في اخر الامر والمرتبة الرابعة من فضايل الانبيا وخواصهم قوة المعجزات
وكثرة البراهين والقوة الشديدة وتخصيص الله اياهم بالقرب العظيم والتكريم التام وذلك

كا

كما في حق موسى وهارون والمرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق
وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة
الانبيا الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا
الوجه الذي راعيناه ذكرنا ان الترتيب حاصل في ذكر هذه الانبيا بحسب هذا الوجه الذي شرحنا ه
المسيلة الثانية قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم
وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في اخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده
قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وفي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى
لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين
على احسانهم وجزا المحسنين على احسانه لا يكون الا الثواب ثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية
الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وايضا لا يبعد
ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان
الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما
قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه الهداية ه
الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبيا ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر
كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل
قلنا يحمل وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال المسيلة
الثالثة احتج القايلون بان الانبيا افضل من الملايكة بقوله تعالى بعد ذكر هولاء الانبيا وكلا
فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظة العالم الملايكة
فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم افضل من
الملايكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبيا يجب ان يكونوا افضل من كل الاوليا لان
عموم قوله وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك ومن الاحكام المستنبطة من الاية انه قال
بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا
من الانبيا يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان اي الانبيا افضل من بعض
كلام واقع في نوع اخر لا تعلق له بالاول المسيلة الرابعة قرا حمزة والكسايي والليسع بتشديد
اللام وسكون اليا والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفه
المسيلة الخامسة الاية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله
تعالى جعل عيسى من ذرية ابرهيم مع انه لم ينتسب الى ابرهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين وان انتسبا
الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل بهذه الاية عند الحجاج
ابن يوسف المسيلة السادسة قوله تعالى ومن ابايهم وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما
كثيرة الاول انه تعالى ذكر الاباء والذريات والاخوان والاباء هم الاصول والذريات هم الفروع
والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهولاء الانبيا بنوع من الشرف
والكرامة الثاني انه تعالى قال ومن ابايهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى
الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تفيد انه قد كان في اباء هولاء الانبيا

لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم
انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك
واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله ثبت
ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم الاية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا والمعنى ان هولاء
الانبيا لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة
الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة

## قوله تعالى اوليك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة

اعلم ان قوله اوليك اشارة الى الذين مضى ذكرهم وهم الانبيا والثمانية عشر الذين ذكرهم الله
قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه اتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ
الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث طوايف احدها
الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلما وثانيها الذين يحكمون على ظواهر الخلق
وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة وثالثها الانبيا وهم الذين اعطاهم من العلوم
والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة
ما لاجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام
على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير
وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله
والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها
حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار
عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله اتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد منه الايتا ابتدا بالوحي
والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وفرقان محمد ويحتمل ان يكون المراد منه ان
يوتيه تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقايقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبيا
الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال
تعالى فان يكفر بها هولاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسايل المسلة الاولى اختلفوا في ان ذلك القوم
من هم على وجوه فقال اهل المدينة هم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبيا
الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد
هذه الاية اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجا يعني الملايكة وهو بعيد لان اسم القوم
قلما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا
او من الصحابة او من التابعين المسلة الثانية قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
يدل على انه تعالى خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان

وكان



وكان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشترك فيه بين المومن وبين غير المومن فحينيذ لا يبقى لقوله فقد
وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى اجاب الكعبي عنه من وجهين الاول
انه تعالى اراد المومنين عند ايمانهم وبعد ايمانهم من الكافر وبزايد في تشريف احكامه فما لاجله الا الله
وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال وبتقدير ان سوى لكان بعضهما اذا انضر ولم يمتنع صح ان
يقال انه اعنى احدهما دون الاخر اذا كان ذلك الاخر صفة زايدة واعلم ان الجواب
الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشترك فيها بين الكافر والمومن والتخصيص عند المعتزلة
غير جايز والثاني ايضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فاى
عاقل يجوز ان يقول ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيا المسلة الثالثة دلت هذه الاية
على انه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع
هذا الذي اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا قوله تعالى

## قوله تعالى اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الى اخر الاية

في الاية مسايل المسلة الاولى لا شبهة في ان قوله اوليك الذين هدى الله الذين تقدم
ذكرهم من الانبيا ولا شك ان قوله فبهداهم اقتده المراد به الرسول انما الكلام في تعيين الشي الذي امر
الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو
القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وساير العقليات
وقال اخرون المراد الاقتدا بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على
اذى السفها والعفو عنهم وقال اخرون المراد الاقتدا بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا
التقدير كانت هذه الاية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال اخرون المراد به اقامة الدليل
على ابطال الشرك واقامة التوحيد بدليل انه ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون
ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا
بها بكافرين ثم قال في هذه الاية اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اي بهداهم في ابطال
الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات
الجهال في هذا الباب وقال اخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل
قال القاضي يبعد حمل هذه الاية على امر الرسول بمتابعة الانبيا المتقدمين في شرايعهم لوجوه
احدها ان شرايعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتدا بهم في
تلك الاحكام المتناقضة وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول
دليل ثبوت شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتدا بهم
في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم
في شرايعهم في كل الاوقات وثالثها كونه عليه السلام متبعا لهم في شرايعهم يوجب ان يكون منصبه
اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على وجوب الاقتدا
في شرايعهم والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون

بعض الاحكام متناقضة بحسب شرايعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما
عداها حجة وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء
المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال
انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون اصلا في ذلك
الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتدا والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل
على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال وعن الثالث انه تعالى امر الرسول بالاقتدا بجميعهم
في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب
كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيجي تقريره بعد ذلك ان شاء الله فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على
ان شرع من قبلنا يلزمنا المسئلة الثانية احتج العلما بهذه الاية على ان رسول الله افضل
من جميع الانبيا عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت
متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على
البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية
القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل
كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبيا
لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا
عليه السلام بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من خصال
العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك
امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من
خصال الخير ما كان متفرقا فيهم باسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل
منهم بكليتهم المسئلة الثالثة قال الواحدي قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون
بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اولئك الذين هدى الله فايدة تخصيص المسئلة
الرابعة قال الواحدي الاقتدا في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى
الحياي عن الكسائي انه قال يقال لك قدوة وقدوة المسئلة الخامسة قال الواحدي
قرا ابن عامر اقتده بكسر الدال واشمام الها الكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الها
غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف قال الواحدي الوجه الاثبات
في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الها هي هاء السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك ان
الها للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي
ان لا تثبت الها الا ان هؤلاء الذين اثبتوا ارادوا موافقة المصحف فان الها ثابتة في الخط ○
فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابو بكر ابن مجاهد
هذا غلط لان هذه الها هاء وقف فلا تعرف في حال من الاحوال وانما يذكر ليظهر بها حركة
ما قبلها قال ابو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها ان تجعل الها كناية عن المصدر والتقدير
فبهداهم اقتد الاقتدا فيضمر الاقتدا لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان يسكن الها
لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما يقول اشتره والله اعلم اما قوله قل لا اسالكم عليه اجرا

فالمراد

فالمراد منه انه تعالى لما امره بالاقتداء بهدى الانبيا المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك
طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسالكم عليه
اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني القران الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل
ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم
مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم

## قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا

اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار القران على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى
لما حكى عن ابرهيم انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك التوحيد بالوجوه الواضحة
شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا
بيان وجه نظم هذه الايات وانه في غاية الحسن وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في تفسير
قوله وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه ايضا انه قال
معناه ما امنوا ان الله على كل شي قدير وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق صفته وقال
الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمة الله عليه ذلك فقال يقال قدر الشي اذا سبره
وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا
ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال لمن عرف شيا هو يقدر قدره واذ لم يعرفه بصفاته انه
لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة المسئلة الثانية
انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على
بشر من شي واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره
من وجوه الاول ان منكر البعثة والرسالة اما ان يقول انه تعالى كلفهم بالتكاليف الاول او ما كلفهم
ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبايح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف
بالانبيا والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل
ذلك باطل واما ان سلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين
وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب
المقبحات قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع التعريف والتاكيد العقلي بالتعريفات
المشروعة على السنة الانبيا والرسل فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله
تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله حق قدره الوجه
الثاني في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبيا والرسل لانه يمتنع اظهار
المعجز على وفق دعواه تصديقا له والقايلون بهذا القول لهم مقامان احدهما ان يقولوا انه ليس في
الامكان خرق العادات ولا ايجاد شي على خلاف ما جرت به العادة والمقام الثاني
يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات
لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى
اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشي وجب ان يحتمله

مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا الاله غير قادر
عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القايل انه ما
قدروا الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا
حصول ساير المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة
عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول
فثبت ان من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال
ذلك فهو ما قدروا الله حق قدره الوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول
حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالكهم على الاطلاق
ومالك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون
له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب وكل من
انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدروا الله حق قدره فثبت
ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدروا الله حق قدره
في هذه الاية بحث صعب وهو ان يقال هولاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من
شيء اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول
فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش
والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة ساير الانبيا فكيف
يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما ان كان الحق هو الثاني وهو ان قايل هذا القول قوم من
اليهود والنصارى فهو ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان
مذهبهم ان التورية كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة
مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن
حمل هذه الاية عليها فهذا تقرير الاشكال القاير في هذه الاية واعلم ان الناس اختلفوا
فيه على قولين فالقول الاول ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند
الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسايهم وكان رجلا سمينا فدخل على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذي انزل التورية
على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشياء التي
تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر
من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا
الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول
هذه الاية وفيها سؤالات السؤال الاول اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه
قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت
من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد
بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اهل اللغة
الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه

انه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد
لم يكن قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا هو احد السؤالات والسؤال
الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه
البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان
ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه انزال القران الباقي على وجه الدهر في ابطاله والسؤال
الثالث ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانما نزلت دفعة ومناظرات
اليهود مع الرسول كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت
السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الاية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذا
معنى السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما ادعى
من هذا الكلام طعنه في نبوة الرسول فقال ما انزل الله عليك شيا البتة ولست برسول من قبل الله البتة
فعند هذا الكلام نزلت هذه الاية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التورية على موسى
فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل الله على شيء لا على بشر وموسى ايضا بشر فلما سلمت
ان الله تعالى انزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان يقطع وتجزم ما انزل على شيء وكان المقصود
من هذه الاية بيان ان الذي ادعاه محمد ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس للخصم اليهودي ان يصر
على انكاره بل قصى ما في الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فهو المقصود والا فلا واما ان يصر
اليهودي على انه تعالى ما انزل على محمد شيا البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل الكتاب على
موسى فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين
واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة فكل واحد من هذين الوجهين
يمنع من القول بان سبب نزول هذه الاية هو مناظرة اليهودي قلنا القايلون بهذا القول
قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الاية فانها ما نزلت بالمدينة في هذه الواقعة
فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه والقول الثاني ان قايل هذا القول اعني انه ما انزل الله
على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم فيجب ان يقال كفار قريش ينكرون
نبوة جميع الانبيا وكيف يمكن الزام نبوة موسى عليه السلام وايضا فما بعد هذه الاية لا يليق بكفار قريش
وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم
فمن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الاية خطاب مع الكفار
واخرها خطاب مع اليهود فاسد يوجب تفكك نظم الاية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن
الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول
فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين
على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق
البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم كانوا
يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا بك وكان
مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان
الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة محمد الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واما

**السؤال الثاني** في جوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا مشاركين في ابطال نبوة محمد عليه السلام لم يبعد ان يكون هذا الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب **المسئلة الرابعة** مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القران في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود او كفار مكة وكذا القول في الموضعين الاخيرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة في هذه الاية احكام **الحكم الاول** الحق ان النكرة في موضع النفي يفيد العموم والدليل عليه هذه الاية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم والله اعلم **الحكم الثاني** النقض يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة ههنا ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل **الحكم الثالث** تفلسف الغزالي وزعم ان هذه الاية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيئا وواحد ابيح من الشكل الثاني ان موسى من كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس لا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الاية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات **الصفة الاولى** كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يتبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القران ايضا بهذين الوصفين في اية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا **الصفة الثانية** قوله تعالى يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله

تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة وكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون والدليل عليه قوله وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله يجعلونه قراطيس اي يجعلونه ذات قراطيس اي يودعونه اياها فان قيل فان كل كتاب فلا بد ان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التورية كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العالم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القران لم يقدر عليه فكذا القول في التورية قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير ايات التورية بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القران فان قيل هب انه حصل في التورية ايات دالة على نبوة محمد الا انها قليلة فما كانوا يخفون من التورية الا تلك الايات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الايات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا اخفاء الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن **الصفة الثالثة** قوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التورية بهذه الصفات الثلاثة قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الاية قل من انزل الكتاب التي صفته كذا وكذا ثم قال بعده قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الاية قل من انزل الكتاب التي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المتابد قول صاحبه بالمعجزات الظاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل من انزل الكتاب لذلك الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والتنبيه الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف به هو فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان المعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ **المسئلة الثانية** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الاية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الاية فلم يحصل النسخ فيه والله اعلم

**قوله تعالى**

**وهذا كتاب انزلناه مبارك**

## مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها

اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قوله ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله
على محمد عليه السلام واعلم ان قوله وهذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب
قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة **الصفة الاولى** قوله انزلناه والمقصود
ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من
تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة
وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام **الصفة الثانية** قوله مبارك
قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دايم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن
القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها
معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده
في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى
بطهارة الاخلاق وتزكية النفوس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة
الله ان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الاخرة يقول مصنف
هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل بسبب
شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم **الصفة
الثالثة** قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة
كذلك لان الموجود في ساير الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول
فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن
موافق مطابق لما في التورية والانجيل والزبور وساير الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت
الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك
فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد صلى الله عليه وسلم
وانما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا
الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم
الاصول والفروع **الصفة الرابعة** قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وههنا ابحاث
**البحث الاول** اتفقوا على ان ههنا محذوف والتقدير ولتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام
القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم قال ابن عباس سميت بذلك لان
الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت
هي كالاصل وساير البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل
في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب
الحج لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في ساير البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من
اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة بام القرى وقيل انما سميت مكة ام القرى لانها اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت

هذا

هذا منقول قوله ومن حولها دخل فيه ساير البلدان والقرى **والبحث الثاني** زعمت طايفة من اليهود
ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى بين انه
انما انزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا
الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص
هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدليل المفهوم وهي ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر
الظاهر المقطوع به من دين محمد انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول
جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم **البحث
الثالث** قرا عاصم برواية ابي بكر لتنذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه
قال ولتنذر به اي بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل
الاتساع واما الباقون فالمقروء لتنذر بالتاء خطابا للنبي عليه السلام لان المامور والموصوف
بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون
بالاخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي ان الايمان بالاخرة يجري مجرى السبب للايمان بالرسول عليه السلام والعلماء
ذكروا في تقرير هذا السبب وجوها الاول ان الذي يؤمن بالاخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب
والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في
النظر والتامل في دلايل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان والثاني ان دين محمد عليه السلام
مبني على الايمان بالبعث والقيمة وليس لاحد من الانبيا مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة
محمد عليه السلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه السلام وبصحة الاخرة امرين متلازمين
والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج مكة من قبول هذا الدين لان الحامل
على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحسد والحقد ليس الا الرغبة في الثواب
والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيمة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة
فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه السلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون
والمراد ان الايمان بالاخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة وكذلك يحمله على المحافظة على الصلوة وليس
لقايل ان يقول الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات فما الفايدة في تخصيص الصلاة بالذكر لانا نقول
المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى
انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم ولا يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال عليه السلام من ترك صلاة
متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام

## قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا

قوله

اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة
ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافترا فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشيا الثلاثة

وبها ان تفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي
صاحب صنعا فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافترا وكان مسيلمة
يقول محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي
الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل من نسب الى الله سبحانه
ما هو بري منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد
قال والافترا على الله في صفاته كالمجسمة ومن عدل كالمجبرة لان هولاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم
بان افتروا على الله الكذب واقول اما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افترا
على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة
فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدث
ولها باسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذا الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم
ليس في الصفة بل هو في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا
الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله المجبرة قد افتروا على الله فيقال له المجبرة ما زادوا
على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الله وان
صدقوا فيه ذلك لزمهم الاقرار بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين
ما تسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افترا على الله باطل فان المفتري على الله من يقول الممكن
لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الاخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع
بالكلية بل يلزمه نفي الاثار والمؤثرات بالكلية والنوع الثاني من الاشيا التي وصفها
الله بكونها افتراء قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي والفرق بين هذا القول وبين ما قبله
ان في الاول كان يدعي انه اوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا
القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من
الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود والنوع الثالث قوله سانزل
مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشا لقلنا مثل هذا وقوله
في القران انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القايل يدعي معارضة
القران وروي ايضا ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب الوحي للرسول فلما نزل قوله ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين املاه الرسول عليه فلما انتهى الى قوله ثم انشاناه خلقا اخر عجب عبد الله منه فقال
فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الاية فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد
اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل الله واما قوله تعالى ولو ترى
اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الاية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف
العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين
الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شي كثرته ومعظمه ومنه غمرة الما وغمرة الحرب
ويقال غمره الشي اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شي كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا
هو الاصل ثم يقال للشدايد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اي لرايت امرا عظيما والملايكة باسطوا ايديهم
بالمكروه واخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه مسالتان المسالة

الاولى في الاية سوال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفايدة في هذا الكلام
فيقولون في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى اذ الظالمون اذا صاروا الى غمرات الموت في الاخرة
فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدايد والتعذيبات والملايكة
باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم
والثاني ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملايكة
باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه
الافات والالام والوجه الثالث ان قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا
من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون
بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول
له اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك والوجه
الرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم فانهم بلغوا في البلا والشدة الى حيث تولى بنفسه
ازهاق روحه والوجه الخامس ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع
كقول القايل امض الان لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المومن تنشط في الخروج المقاربة ونفس
الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا الله كره الله لقاه وذلك عند نزع الروح فهولا الكفار
تكرههم الملايكة على نزع الروح المسالة الثانية الذين قالوا النفس الانسانية شي غير
هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الاية وقالوا لا شك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه
اخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد الا انا لو حملنا الاية على الوجهين
الاولين من التاويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب
الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال تعالى ايمسكه على هون والمراد منه انه تعالى
جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرط ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم
فكذلك العقاب شرط ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الهوان
والهون الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب
مجموع الامرين بالعلم منه علينا فهم مواظبين عليه نعوذ بالله من اثاره ونتايجه وذكر الواحدي
ان المراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل
بسبب مجموع الامرين اي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد بري من الكبر

### قوله تعالى ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم

اعلم ان قوله ولقد جيتمونا فرادى يحتمل وجهين الاول ان يكون هذا معطوفا على قول الملايكة اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون فبين تعالى انهم يقولون ذلك لهم على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية
عن الله ولقد جيتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هولاء الكفار وعلى

هذا التقدير فيحتمل ان يكون قايل هذا القول الملايكة الموكلون بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون القايل
هو الملايكة الموكلون بعقابهم والقول الثاني ان قايل هذا القول هو الله تعالى ومنشا هذا
الاختلاف ان الله هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم
وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين يقتضي ان يكون تعالى
يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطفة
توجب التشريك **المسئلة الثانية** فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان
مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا
فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين
احدهما تحصيل المال والجاه • والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله
ثم انهم لما وردوا محفل القيمة ولم يبق معهم شي من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفعاء لهم عند الله
تعالى بقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا اعمارهم الى
تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم
وحضرت معهم في مشهد القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا ومعهم الزاد ليوم المعاد
ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وحفص عن عاصم
والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع وقال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم
والنصب جايز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين
احدهما ان يكون اسما متصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرا بينكم هو
الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب
وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع من
قول من رفع وقد يدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون
هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني باطل والا لصار تقدير الاية لقد
تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتالفون عليه فان
قيل كيف جاز ان يكون بمعنى الوصلة مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل
في الشيين الذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه
رحم فلهذا السبب من استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة في قوله لقد تقطع وصلكم بينكم وقال
سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فاتني والتقدير اذا كان الرخا والبلا غدا فاتني فاضمر لدلالة الحال
فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها **المسئلة
الثانية** اعلم ان هذه الاية مشتملة على قانون شريف في معرفة احوال يوم القيامة فاولها
النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير هذا الجسد الة لها في كتاب المعارف الحقة
والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته
وقويت افاته حيث وجد مثل هذه الالة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم
انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول
مرة وثانيها ان هذه النفس مع العالم تكتسب بهذه الالة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا

فقد

فقد عملت عملا اخر رديا من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية
العشق عليهما وتاكيد المحبة في تحصيلهما والانسان في الحقيقة يتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني
فهذا المسكين قلب القصة وعكس القضية واخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني
وبقي مقصوده واغتر باللذات الجسمانية فلما مات انقلبت القصة وشاء ام ابى توجه من العالم
الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشي
الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه ان ينتفع بها وتمام التمني معوج الرقبة بعوج الراس بسبب
التفاته اليهما مع العجز عن الالتفات وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من
قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولا يصرفه في مصارف
الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله وهذه الاية اما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره بل قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله وثانيها ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان
الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيمة فاذا وردوه
وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدايم حصلت فيه جهات كثيرة
من العذاب فمنها عذاب الحرق والندامة وهو انه كيف انفق له تحمل العنا الشديد والبلاء العظيم
في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعنا ومنها عذاب الخجلة ومنها حصول الياس الشديد
مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال توجب العذاب الشديد والالام العظيمة الروحانية
وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ورابعها انهم لما بذلوا انه
فاته الامر الذي يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات
فان بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل
الجزم واليقين بان التدارك ممتنع وجب ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى
البلاء جدا واليه الاشارة بقوله لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد
قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقايق هذه المراتب يظهر انه لا بيان
فوق هذا البيان في شرح احوال هولاء الضالين

**قوله تعالى**
**فالق الحب الى قوله انى**
**تؤفكون**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم اردفه
بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلايل الدالة على
وجود الصانع وكمال قدرته وعلمه وحكمته تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية
والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله فالق الحب قولان
الاول وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى اي خالق الحب والنوى
قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر وقول النظر هو الشق وكذلك الفلق فالشي قبل ان دخل
في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيه

ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود وكانه يجب التخيل
والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد
حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الفلق
هو الشق والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وساير الانواع والنوى
هو الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت
الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة مانه تخرج منه
الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة القا على
في الهوا بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان ههنا عجايب فاحداها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضي الصعود في الهوا فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان
مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك
ليس بمقتضى الطبع والخاصة بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض
جرم صلب كثيف لا ينفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد اطراف
تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصار كالماء ثم
انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة
فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام التي في غاية اللطافة لا بد وان تكون بتقدير العزيز الحكيم ه
وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبايع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة
مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف شبه العهن
المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد من الاغصان الاولاد الاوراق اولا ثم الازهار
والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور مثل الجوز واللوز فان له
قشره الاعلى هو ذلك جرم الاخضر وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته ذلك
القشر الذي هو كالغشا الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف
هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة
وطبايعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات الطبايع والنجوم والفصول
الاربعة والطبايع الاربع يدل على انها حدثت بتدبير الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبايع والعناصر
ورابعها انك قد تجد الطبايع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس
ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه
ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبايع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون
بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر
في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها تكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كما في المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما في نوى التمر
وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال
مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه
نصف دايرة وشكل الشعير كانه مخروطان انصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه نصف دايرة

وشكل

وشكل الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان يكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها الا
بكال على ذلك الشكل وايضا فقد يكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان اخر فاختلاف هذه
الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع وتاثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصلت بتخليق
الفاعل المختار الحكيم • وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا
مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل
من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى
ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر وكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك
الخط الكبير الوسطاني خيوط مختلفة وكل واحد منها خيوط اخرى ادق من الاولى لا يزال يبقى على
هذا المنهج حتى يخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة
المذكورة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت
على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت
ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان
علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان
علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون
غذاء ودواء بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين راسك في تلك الورقة الواحدة من تلك
الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتاد منها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف
ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب
من المكاشفات لا اخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا
نعمت الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلقة الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في
تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان على النكتة تعريفها وشعبها الى ما لا اخر له ونسال
الله التوفيق والهداية المسئلة الثانية اما قوله يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ففيه
مباحث الاول ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحيوة فيرد على
هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذين
اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة
وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي
والميت متضادان ومتنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصة
اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصة بل لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم
والمدبر العليم والقول الثاني ان يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه
وجوه الاول قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ومن النبات الحب اليابس
الثاني قال ابن عباس يخرج المومن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر من المومن كما في حق ولد
نوح والعاصي من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض ما يطلع عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع
العظيم وبالعكس وذكروا في الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في الشراب لاجل ان يموت

فلما اتى له وظن القوم انه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته وصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا يتولد مما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والاحوال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة

**البحث الثاني من مباحث هذه الاية**

قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القران

**البحث الثالث**

لقائل ان يقول انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي فعطف الاسم على الفعل فما السبب في اختيار ذلك قلنا ومخرج الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها وفيه وجه اخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتنا به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صفة الفعل تفيد ان الله تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة واما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقا على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتنا بايجاد الحي من الميت اكثر واكمل من الاعتنا بايجاد الميت من الحي والله اعلم بمراده ثم قال تعالى في اخر الاية ذلكم الله فانى تؤفكون وفيه مسئلتان

**المسئلة الاولى**

قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني ان المراد انكم شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فلما لم يمتنع حصول الموت بعد الحيوة وجب ايضا حصول الحيوة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر

**المسئلة الثانية**

تمسك الصاحب ابن عباد بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على التسوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك الرجحان على حصول مرجح وهو الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية تكون من الله وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما الزمتموه علينا

قوله تعالى

**فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا**

اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان ماخوذا من دلائل احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الاية ماخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه الاول ان يقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون تلك الدائرة افقا لهم قد طلعت الشمس من فوقهم وفي ذلك الموضع ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان من تاثير قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور والوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا اذا بحثنا وتاملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها عليها وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء المعني والقمر في تقريرها وجوه معينة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تاثير قرص الشمس فوجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهوى المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل لهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء الى هواء اخر حتى يصل الضوء الى الهواء المحيط بنا فهذا هو الذي عول عليه ابو علي ابن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكبير والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء جسم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه

وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره
فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء اخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق
اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة ولكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير
سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة
في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا
العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابو الهيثم ان الدايرة التي هي دايرة الافق
لاوليك الاقوام لنا في بعينها دايرة نصف النهار لقوم اخرين واذا كان كذلك فالدايرة التي هي نصف
النهار في بلدنا وجب كونها دايرة الافق لاوليك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دايرة
نصف الليل وتجاوزها فالشمس قد طلعت على اوليك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع
من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك
فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دايرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الذي هو الربع الشرقي
لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هذا الربع
الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هذا الربع الشرقي في غاية الاضاءة بالانارة بعد نصف
الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل
هذا العذر الذي ذكره ابو الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق
الضوء والظلمة هو الله لا قرص الشمس والوجه الثالث هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتاثير
الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية
لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة وكونها
اجساما او متحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية
ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية
او حالا فيها او لا محلا فيها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قايمة بذات اخرى
وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال
وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع
في بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت
المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب
ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر وهو المطلوب • والثالث وهو القول بان ما به حصلت
المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام
متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت
الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضافة وهذه
الانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله سبحانه
وذلك هو المطلوب • الوجه الرابع في تقدير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان
القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب
الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت الحركات وتعطلت التاثيرات ورفعت التعيلات

فاذا

فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور زيادة الحيوة وقلة الادراك وضعف النوم
وابتدات اليقظة بالظهور فلما كان نور الصبح اقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات
اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحيوة والحركة والحس ولما كان النور هو السبب الاصلي
لحصول هذه الاحوال كان تاثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم اقسام النعم واصل انواع الفضل
والكرم اذا عرفت هذا فكونه فالق الاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى احد اقسام الدلايل
وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق احد الاقسام واشرف الانواع فهذا انما حضر
بالي في تقرير دلالة قوله فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم ولنختم هذه الدلايل
بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة
الجمادية بصباح الحيوة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهل بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات
العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحيح عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات
بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات
في تفسير الاصباح وجوه الاول قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال
تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

افني رباحا وذوي رباح • تناسخ الامساء والاصباح •

والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الظلمة بالصبح
فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب
الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا
من الظلمة ثم انه سبحانه شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق
ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى شق بحر الظلمة
عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار
والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة بقوله فالق الاصباح اي
مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لا جرم جعل ذلك اسم السبب
والمراد منه المسبب الرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير
فالسوال زايل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة انواع
من الدلايل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم وثانيها قوله وجاعل
الليل سكنا وفيه مباحث البحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمين اليه
استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها الا تراهم سموها
المونسة ثم ان الليل يطمين اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك
هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنا عيش والذ وقات مع انه ليس هناك ليل فعلمنا
ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير في الحيوة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار
من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الاخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق
البحث الثاني قرا عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل
حجة من قرا باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب والنوى وفالق الاصباح

وجاعل ايضا اسم الفاعل ويجب ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرا بصيغة
الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل وما ذلك الا ان نقدر قوله وجاعل
بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وثانيها قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا
وفيه ابحاث **البحث الاول** معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة
يونس في قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
وقال في سورة الرحمن والشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه ان الله تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة
بمقدار من السرعة والبطو بحيث يتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر
وهذه المقادير ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار
وحصول الغلات ولو قدرنا كونهما اسرع او ابطا مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد منه
قوله والشمس والقمر حسبانا **البحث الثاني** في الحسبان قولان الاول وهو قول ابي الهيثم
انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان
قال صاحب الكشاف والحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحساب بالكسر مصدر حسب ونظيره
الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول يعني جعل الشمس والقمر حسبانا اي جعلهما على حساب
لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما **البحث الثالث** قال صاحب الكشاف
والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله تعالى جاعل الليل اي وجعل
الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره
والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ذلك تقدير العزيز
العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك
بصفاتها المخصوصة وهياتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطو والسرعة
لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما هو بتخصيص
الفاعل المختار

| | | |
|---|---|---|
| | قوله تعالى<br>وهو الذي جعل لكم النجوم<br>لتهتدوا بها في ظلمات البر<br>والبحر قد فصلنا الايات<br>لقوم يعلمون | |

هذا هو النوع الثالث من الدلايل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه
النجوم لمنافع العباد وهو من وجوه الاول انه تعالى خلقها لتهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في
ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي
يريدون المرور فيها والثاني وهو ان الناس يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون
باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه
الكواكب السورة زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة



الكواكب وقال والسماء ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين والخامس
يمكن ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل يبقي كونه
فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم لتهتدوا بها
في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتدا بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب
مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها
في القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة دريه عظيمة الضوء
وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول
قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها
بصفته المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتدا بها في ظلمات
بر التعطيل واما وجه الاهتدا بها في ظلمات بر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه
الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزا والابعاض وايضا انها متناهية ومحدودة وايضا
انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشيا ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن
في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها فوجب الجزم بان الاله
والعالم منزه عن الجسمية والابعاض والاعضا والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتدا
بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه
قريب مناسب لعظمة كتاب الله **الوجه السادس** في منافع الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل
واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط به عقلنا على التفصيل يجب نفيه فمن اراد
ان يقدر حكمة الله في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما
ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الايات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد انه
النجوم لما يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه الثاني ان يكون المراد من العلم
ههنا العقل بقوله قد فصلنا الايات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات
والارض الى قوله لايات لقوم يعقلون وفي ال عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لايات لاولي الالباب والثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتدبرون
ويتاملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغايب

| | | |
|---|---|---|
| | قوله تعالى<br>وهو الذي انشاكم<br>من نفس واحدة فمستقر<br>ومستودع قد فصلنا<br>الايات لقوم يفقهون | |

هذا نوع رابع من دلايل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول
لا شبهة في ان النفس الواحدة هي ادم وهي نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس
من نفس واحدة وهي ادم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة

مناسبها فإن قالوا أليس أن القرآن قد دل على أنه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها
فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من يفيد ابتداء الغاية ولا نزاع أن ابتداء الغاية يكون عيسى عليه السلام
كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين
قوله خلقكم لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشو لا من مظهر من الأبوين
كما يقال في النبات أنه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة إلى وقت الانتهاء وأما قوله فمستقر بكسر
القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر
القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر فيكم أي منكم
مستقر ومن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لأن استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به
فيكون اسم مكان والمستقر بمنزلة المقر وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر فيكم بل
يكون خبره لكم فيكون التقدير فيكم مقر وأما المستودع فإن استودع فعل يتعدى إلى مفعولين
يقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسما للإنسان الذي استودع
ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه إذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقر بفتح القاف
جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن
قرأ فمستقر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع

**البحث الثاني** الفرق بين المستقر والمستودع أن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع
فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما إذا حصل فيه وكان على
شرف الزوال يسمى مستودعا لأن المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان إذا عرفت
هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين فالأول وهو المنقول عن ابن عباس
في أكثر الروايات أن المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب قال كريب كتب جبير إلى ابن
عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الأرحام
ما نشاء ومما يدل أيضا على قوة هذا القول أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانا طويلا والجنين
في رحم الأم يبقى زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على
المكث في الرحم أولى **والقول الثاني** أن المستقر صلب الأب والمستودع رحم
الأم لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير
فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل يشبه بالوديعة ولأن قوله فمستقر ومستودع يقتضي
كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الأب تقدم على حصولها في رحم الأم
فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء والمستودع ما في أرحام الأم والقول الثالث
وهو قول الحسن أن المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وإن كان
شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا يتبدل في أحوال الإنسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال
متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الأحوال لكونها على شرف
الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الذهاب والزوال والقول الرابع وهو
قول الأصم أن المستقر قد خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم
يخلق بعد وسيخلق والخامس الأصم المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى

يبعث

يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا والقول السادس قول
أبي مسلم الأصفهاني أن التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم أنثى إلا أنه تعالى عبر عن
الذكر بالمستقر لأن النطفة إنما تتولد في صلبه وإنما تستقر هناك وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها
شبيه بالمستودع لتلك النطفة **البحث الثالث** مقصود الكلام أن الناس إنما تولدوا من
شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول
الأشخاص الإنسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت
في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر ونفس السبب هو
الجسمية ولوازمها وإلا امتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل
المختار الحكيم ونظير هذه الدلالة قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات
لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل أنه بين هذه الدلائل على وجه ينفصل البعض عن البعض لأنه
تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكره بعده التمسك بالدلائل الفلكية
من ثلاثة أوجه ثم ذكر بعده التمسك بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكون الإنسان
فقد ميز الله تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه أبحاث

**البحث الأول** قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل
لغرض وحكمة وجواب أهل السنة أن اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل
لغرض والثاني أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والإيمان وما أراد بأحد
منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة أن المراد منه كأنه تعالى يقول
إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم الموصوفون لا غيرهم والثالث أنه تعالى ختم الآية
السابقة وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله تعالى يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون
والفرق أن إنشاء الإنس من نفس واحدة وتفريقهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا
وكان ذكر الفقه ههنا لأجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم

## قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء

اعلم أن ههنا نوع خامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه إحسانه
إلى خلقه واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضا نعم بالغة وإحسانات كاملة والكلام
إذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان إنعاما وإحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب
عظيما وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية
مسائل **المسألة الأولى** ظاهر قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء يقتضي نزول
المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره أنه تعالى ينزل الماء من السماء
إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول
عن الظاهر إلى التأويل إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا

الوضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجرا اللفظ على ظاهره واما قول
من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم
منها ويتقاطر وذلك هو المطر وقد احتج الجبائي على فساده من وجوه احدها ان البرد قد يوجد في
وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقايل
ان يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك ان البخار اجزا مائية وطبعها البرد ففي وقت الصيف
يستولي الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث
البرد واما في وقت برد الهوا يستولي البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد
جمدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن ان يجاب عنه بان الطبقة العالية من الهوا باردة جدا عندكم
فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهوا المحيط
بالارض ايضا بارد جدا فوجب ان يشتد البرد وان لا يحدث المطر في الشتا البتة وحيث شاهدنا
انه قد يحدث فسد قولكم والحجة الثانية مما ذكره الجبائي ان قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت
وتفرقت فاذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الما بل البخار انما يجتمع سقفا كسقوف الحمامات
المصهرجة اما اذا لم يكن كذلك لم يتشدد منه باكر فاذا تصاعدت البخارات وجب ان لا يحصل فيه شي
من المكان ولقايل ان يقول القوم يجيبون عنه بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا
وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهوا بردت والبرد يوجب الثقل
والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى الهبوط والعالم كري الشكل فلما رجعت
من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب
بلا صعب وتواصلت فحصل من اتصال بعض الذرات ببعض قطرات الامطار والحجة الثالثة
مما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دايمة الارتفاع من البحار فوجب
ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه
ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان
الاجسام قديمة واذا كان الامر كذلك امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينيذ لا معنى
لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى
فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شي عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام
قديمة واذا كان الامر كذلك امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينيذ لا معنى لحدوث
الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى محدثة
فان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج
هذه التكليفات فثبت ان ظاهر القران يدل في هذه الاية على ان الما انما ينزل من السماء ولا
دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يوكد ما قلناه ان جميع الايات
ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء
قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من
السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه سبحانه ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخرج هذه
الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم يميرا السحاب الى الارض والقول الثاني المراد نزول

من

من جانب السماء ماء والقول الثالث انزل من السحاب ماء وسمى الله السحاب سماء لان العرب تسمي
كلما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب المسيلة الثانية نقل الواحدي في البسيط
عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك
الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملايكة السموات
فالقول به مشكل المسيلة الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شي بدا فيه ابحاث
البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شي يدل على انه اخرج النبات بواسطة الماء
وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسيلة في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فايدة في الاعادة البحث
الثاني قال الفرا قوله فاخرجنا به نبات كل شي ظاهره يقتضي ان يكون لكل شي نبات وليس الامر كذلك
وكان المراد فاخرجنا به نبات كل شي له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه
البحث الثالث قوله فاخرجنا بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان فصحاء
العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا انه من اي الوجوه يعد من هذا الباب
واما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فايدة في الاعادة
البحث الرابع قوله فاخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك معه الا ان الملك العظيم
اذا كنى عن نفسه فانما يكني بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا انزلناه انا ارسلنا نوحا
انا نحن نزلنا الذكر اما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج يعني خضرا بمعنى اخضر يقال
اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو
الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبت في الاية المتقدمة في قسمين
حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر
فاعتبر هذه القسمة ايضا في هذه الاية فابتدا بذكر الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو
الزرع كما رويناه عن ابن عباس وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من
هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبل في اعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني
نخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود
الاخضر ويكون السنبل في اعلاه ويكون السنبلة مركبة عليها فوقها وتكون الحبات متراكبة بعضها
فوق البعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع
الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى
وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث البحث الاول
انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد اورد الجاحظ فيه
تصنيفا مطولا البحث الثاني روى الواحدي عن ابي عبيدة انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت
طلعها وطلعها كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا والطلع اول ما يبدو من ثمر
النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت
القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع اذا وقف
تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع

دانية من مجتنيها وروي عنه ايضا انه قال يعني قصار النخل اللاصقة عروقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثاني فكذا هاهنا وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر والبحث الثاني قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان ومن قرا نخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث البحث الاول قرا عاصم جنات بضم التاء وهو قراءة علي رضي الله عنه والباقون جنات بكسر التاء اما القراءة الاولى فلها وجهان الاول ان يراد وثم جنات من اعناب اي مع النخل والثاني ان يعطف على قنوان على معنى وحاصله اي ومخرجه من النخل قنوان وجنات من اعناب واما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شيء والتقدير واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين البحث الثاني قال الفرا قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسال القرية يريد اهلها البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر هاهنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذا مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذا بالنسبة الى العرب ولان الحكما بينوا انه بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة ولا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا المعنى قال عليه السلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من طينة ادم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه من اول ما يظهر يصير منتفعا به الى اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة الطعم وقد يمكن اتخاذ الطباخ منه ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحا والمرضى وقد تتخذ من الحصرم اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه وكانه الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو في الحقيقة الذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا في المجلدات والخمر وان كان الشرع حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما اكبر من نفعهما واحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم ينقسم اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ما الرمان

بالعد

فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطبايع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذا من وجه ودوا من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين فكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان يفي بشرحها المجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ولما ذكرها قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث البحث الاول في تفسير وجوه الاول ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون ثم انها تكون مختلفة في الحلوة والحموضة الثاني ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها مختلفة في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم والصفة الثالث قال قتادة اوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما ثمارها تكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة والرابع اقول انك قد تاخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها فانها بقيت على اول حالتها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة البحث الثاني يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل مشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه البحث الثالث انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رماني بامر كنت منه ووالدي • بريا ومن اجل الطوي رماني •

ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء والميم وقرا ابو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثا والميم اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول وهو الابين ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كانهم خشب مسندة وكذلك اكمة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال يرى الاكم منه تخذ الحوافر والوجه الثاني ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون جمع الجمع واما قراءة ابي عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز البحث الثاني قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال الليث ينعت الثمرة بالكسر وايعنت فهي تينع وتيبع اينا عا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرا ابن محيصن ويانعه البحث الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر في حال الثمر في اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الاية وذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثلا انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد وبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات

لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه
الاحوال باسرها الى جميع الاجسام النباتية متساوية متشابهة والسبب المتشابهة لا يمكن ان يكون
اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبايع والانجم والافلاك
وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة
ولما نبه الله سبحانه على هذه الدلايل قال ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب
الايمان بالله لانه اية لمن امن ولمن لم يومن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المومنين بالذكر انهم الذين
انتفعوا به دون غيرهم لما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين وقايل ان يقول بل المراد منه ان
دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكان قايلا قال لم وقع الاختلاف
بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان قوة
الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل مدح الدلالة على قربها
وظهورها دلالة لمن سبق قضا الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضا الله له بالكفر لم ينتفع بهذه
الدلالة البتة واصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه

قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن
وخلقهم وخرقوا له بنين
وبنات بغير علم سبحانه
وتعالى عما يصفون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلايل
العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من
اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان
الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوايف **فالطايفة الاولى** عبدة الاصنام فهم يقولون
الاصنام شركاء لله في المعبودية ولكنهم يعترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين
**والطايفة الثانية** من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهولاء فريقان منهم
من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله
تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهولاء هم الذين حكى الله عنهم
ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا احب الافلين وشرح هذا الدليل قد مضى
**والطايفة الثالثة** من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات
والارضين الهان احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الاية حكاية
مذهب هولاء فهذا تقرير نظم الايات والتنبيه على ما فيها من الفوايد فروي عن ابن عباس
انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركا الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله
تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب
والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية وذلك لان
بهذا الوجه يحصل لهذه الاية مزيد فايدة مغايرة لما سبق ذكره في الايات المتقدمة قال ابن عباس والذي

يقوي

والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن
مشتق من الاستتار والملايكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة من العيون
فبهذا اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس
يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زردشت انه نزل عليه من عند الله سمي بالزند والمنسوب
اليه يسمى زنديا ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة اعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من
الخيرات فهو من يزدان وكل ما فيه من الشرور فمن اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا
فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه
قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من
الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا لله شريكا
واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم
الملايكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملايكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهي تلقي
الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملايكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين
فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا
فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله في ملكه وتقريره
من وجهين الاول انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث
اذا ثبت هذا فنقول وكل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه فهولاء المجوس يلزمهم القطع
بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والافات والمفاسد والقبايح والمجوس
سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينيذ قد سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبايح
والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني
يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم
وقوله تعالى وخلقهم اشارة الى الله تعالى هو الخالق لهولاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا
لهم فقد اعترفوا بكون الاله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات
من اله وللشرور من اله اخر والوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بينا في هذا الكتاب
وفي كتاب الاربعين في اصول الدين ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث
ينتج ان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين
بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينيذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير
المقصود الاصلي من هذه الاية وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** قوله وجعلوا لله شركا
الجن معناه وجعلوا الجن شركا لله فان قالوا فما فايدة التقديم قلنا قال سيبويه وهم يقدمون الاهم
والذي هم بشانه اعنى فالفايدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك سواء كان ملكا او
جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول
قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا
ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل ولو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله
عطف بيان واما وجه القراة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركا فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح ان

يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكانه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي للتبيين **المسألة الثالثة** اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة اوجه فالاول ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من اثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والقول الثاني ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهولاء يقولون المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القايل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم الملائكة شركاء القايل لله انطباق لفظ الاية على هذا المعنى ولعله يقال هولاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهي مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك والقول الثالث وهو قول الحسن وطايفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قايلين بكون الجن شركاء لله تعالى فالقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه الاول ان هذا المذهب قد حكاه الله بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بعين هذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فايدة وانه لا يجوز والوجه الثاني في ابطال هذا المذهب ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك لله غير والدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين الاخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا الوجه الثالث ان القايلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك الاله العالم في تدبير هذا العالم فصرف هذا اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز واما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا لو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فايدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصا قريب سقوط هذين القولين فظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه اما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث **البحث الاول** اختلفوا في ان الضمير في قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين فالقول الاول انه عايد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هولاء القوم اعترفوا بان اهرمن محدث ثم ان في المجوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهولاء معترفون بان اهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى فالمنع جعله شريكا له في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول الثاني ان الضمير عايد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجوه احدها انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فايدة وثانيها ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الاية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عايدا اليه **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف

قرى

قرى وخلقهم اي واختلاقهم الافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا ذبايحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها وقرى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فيه مباحث **البحث الاول** انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قايما بذاته لا تعلق له في وجوده بالاخر ومن كان كذلك لم يكن والدا البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين الحجة الاخرى ان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد مثله وهذا انما يعقل في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه **الحجة الثالثة** ان الولد يشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزايه عنه وذلك في حق الاحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة **البحث الثاني** قرا نافع خرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير **البحث الثالث** قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا افتروا قال وخرقوا وخلقوا واختلقوا افتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سيل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله ثم قال ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الاية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه الله تنزيه لله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى ثبت ان المراد ههنا متعال عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله تعالى سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القايل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره ○

## قوله تعالى بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة

اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوايف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلايل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض اعلم ان تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم

في سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلي من هذه الاية فنقول الابداع عبارة عن تكوين
الشيء من غير سبق مثال ولذلك فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع
فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم النصارى ان عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما
حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول
المقصود من الاية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان
ولدا لابيه واما ان تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاحتمال
الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم لاسيما بناء على اسباب
معلومة ووسايط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف
بانه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون
احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى كونه والدا له لزم من كونه مبدعا
لشيء لا يقتضي كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط
ولم يذكر ما بينهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصلا
بذكر السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثاني فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه ٥
الاول ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء يحتبس ذلك الجزء في باطن
تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم
تكن له صاحبة والثاني ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد ٥
والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد عجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من
كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي
ذكرناه صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء
والوجه الثالث وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جايز ان يكون قديما لان القديم
يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي
انه لو كان ولدا لوجب كونه محدثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل
الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه
الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول
الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى
عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه
البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه اخر وهو ان يقال
الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت
اللذة على الله مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وعلم الله بحصول تلك اللذة يدعوه الى
تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى ازليا يمنع من صحة الولد
عليه وهذا هو المراد بقوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على
احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور خوضا في محض الجهالة امر باطل فهذا هو المقصود من هذه الاية

ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا
عنه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

قوله تعالى
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبدوه
وهو على كل شيء وكيل

اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى
الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلايل اللايقة به ثم حكى
مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلايل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله
العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات
فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء مما سواه فاعبدوه ولا
تعبدوا غيره احدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم
ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تامل في هذا النظم والترتيب في تقرير
الدعوة الى التوحيد والتنزيه وابطال الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصح منه وفي الاية
مسايل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ذلك اشارة الى الموصوف بما تقدم من
الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة ومعنى الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلك
الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه
ولا تعبدوا احدا سواه المسألة الثانية اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلايل الكثيرة افتقار
الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد
ثم انه اتبع الدلايل الدالة على وجود الصانع بان نقل قول من اثبت لله شريكا من الجن ثم ابطله ثم
انه تعالى بعد ذلك افتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وعند هذا
يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم افادة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من اثبت
لله شريكا فهذا هو القدر فكيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد
طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الاول قال المتقدمون الصانع الواحد
كاف فلان وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد
كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا
له واما ان الزايد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزايد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته
فلم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد اخر فيلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال
او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من ساير الاعداد وهو ايضا محال واذا كان
القسمان باطلان لم يبق الا القول بالتوحيد والوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة ان ٥
الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا
لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون والاول باطل
لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل

مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل
فعلا ولا يوجد سببا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية والوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة
ان نقول هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني
اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات
الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر ما فذلك الامر المميز اما ان
يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز فيه لم يكن جميع
صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا
بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في
تدبير العالم والالهية وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة التي ذكرها الله ههنا في تقرير صح
التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكره في ساير السور تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه
هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشيا والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الاية فوجب كونه تعالى
خالقا لها واعلم انا اطنبنا في الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك
الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الاية وجوه تدل على
ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم فاحدها انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه ولو دخلت اعمال
العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الاية انا خلقت اعمالكم فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى
ومعلوم ان ذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل
تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة
والكفر وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الاية قد جاءكم بصاير من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح
بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق
لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله امتنع منه الدفع واذا لم يوجده امتنع
منه التحصيل فلما دلت هذه الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع ان يكون
فعل العبد مخلوقا لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم
ورابعها ان الاية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس
في اثبات الالهين للعالم احدهما يفعل اللذات والاخر يفعل الالام والافات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو
خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في
هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والالام واذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل
تحته اعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلايل الاربعة توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق
كل شيء والجواب ان نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الاية وتقريره ان الفعل موقوف
على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا
لافعال العباد واذا تاكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات وقوله تعالى
خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشيا بفاء التعقيب وترتيب
الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشيا هو الموجب
لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا مشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله

عبار

عبارة عن القادر على الخلق والايجاد والابداع والاختراع احتج كثير من المعتزلة
بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القران مخلوقا اما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان
تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول
باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشيا اذ خلنا التخصيص في هذا العموم بحسب
دلالة ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات
القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته
فهو باطل بالاجماع ولانه لا يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم اخر وقدرة اخرى فان
ذلك محال واما تمسكهم بهذه الاية على كون القران مخلوقا فالوا القران شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى
بحكم هذا العموم لزم كون القران مخلوقا قالوا القران لله اوضح ما في الباب ان هذا العموم داخله
التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول
هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
وجواب اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلايل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة
وبالدلايل الدالة على ان كلام الله قديم

## قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل

فاعلم ان المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله
الا الله ولا مدبر الا الله الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد الواحد رحمه الله
يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد تعلق الرجل قلبه بالاسباب
لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد تعلق الرجل قلبه بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير
وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكدر الاحزان والحق تعالى قال
وهو على كل شيء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع
طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه انه تعالى قال
قبل هذه الاية بقليل وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله تعالى خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول
الاوقات كلها والثاني وهو التحقيق انه تعالى ذكر ههنا ان قوله وخلق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان نفي الاولاد
وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا الله والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة
توجب احكاما كثيرة ونتايج مختلفة فهو تعالى يذكرها تارة مرة ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بحاله من
النتيجة لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا مستحق للعبادة
الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا نوع التكرير والجواب قوله لا اله الا هو معناه
لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه ولا تعبدوا غيره القوم كانوا معترفين
لوجود الله لما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى
الله سبحانه لما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله اي الشي الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها
هو الله ثم قال بعده ربكم ورب يعني الذي ربيكم وخصص التكم باصناف التربية ووجوه الاحسان

وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المفضل المكرم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين سواه بثمرة خالق كل شي يعني ان صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالمين الا هو فهذا هو الترتيب ترتيب مناسب مفيد

قوله تعالى
لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير

في هذه الاية مسايل المسيلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه يجوز رويته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المومنين يرونه يوم القيامة المقام الاول تقريره انه تعالى يمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الروية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جايز الروية لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا يصح رويته والعلوم والقدر والارادات والروايح والطعوم لا يصح روية شي منها ولا يمدح لشي منها في كونها بحيث لا يصح رويتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جايز الروية وتمام التحقيق فيه ان الشي اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رويته فحينيذ لا يلزم من عدم رويته مدح وتعظيم للشي اما اذا كان في نفسه جايز الروية بحسب ذاته ثم انه قدر على حجب الابصار عن رويته وعن ادراكه كانت هذه الكاملة دالة على المدح ثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى جايز الروية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المومنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القايل قايلان قايل بجواز الروية مع ان المومنين يرونه وقايل قال لا يرونه ولا يجوز رويته فاما القول بانه تعالى يجوز رويته مع انه لا يراه احد من المومنين فهو قول لم يقل احد به من الامة وكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية تدل على انه تعالى جايز الروية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بان المومنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على حصول الروية وهذا استدلال لطيف من هذه الاية الوجه الثاني ان يقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيا البتة ولا موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جايز الروية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جايز الروية في نفسه قال ان المومنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الاية دالة على انه جايز الروية وعلى ان المومنين يرونه يوم القيامة وان اردنا ان نريد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر والمبصر على التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه او كونه مبصرا لذات نفسه اذا ثبت هذا وجب ان يراه المومنون يوم القيامة ضرورة انه لا قايل بالفرق الوجه الثالث في الاستدلال بالاية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق وقوله يدرك الابصار يفيد ان جميع الابصار يدركه واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت

هذا

هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما امن به كل الناس افاد العموم انه امن به بعض الناس فكذا قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله عن العبث واجب الوجه الرابع في التمسك بهذه الاية ما نقل ابن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله يوم القيامة واحتج عليه بهذه الاية وقال دلت هذه الاية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشي يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جايزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الان لا تصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها يحصل روية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الاية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المومنين يرون الله تعالى يوم القيامة. في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الاية في نفي الروية اعلم ان القوم يحتجون بهذه الاية من وجهين الاول ان قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الروية بدليل ان قايلا لو قال ادركته ببصري وما رايته او قال رايته وما ادركته ببصري فانه يكون كلاما متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الروية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه شي من الابصار في شي من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان الاول انه يصح استثنا جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في الحالة الفلانية والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الاية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شي من الاحوال والوجه الثاني في بيان ان هذه الاية تفيد العموم ان عايشة لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه ليلة المعراج تمسكت وضربت مذهب نفسها بهذه الاية ولو لم تكن هذه الاية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الاية في هذا الموضع تشتمل على المدح والثنا وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار ايضا مدح وثنا فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم ان يقال ان ما ليس بمدح وثنا وقع في خلال ما هو مدح وثنا وذلك يوجب الركاكة وهي غير لايقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفضل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله محال فوجب ان يقال كونه تعالى مريا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الروية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى حكاية عن اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشي اذا عرفت هذا فنقول المري اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر

بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار ذلك الابصار احاطة به فسمي هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يكن يحيط البصر بجوانب المرئي لم يسمي تلك الرؤية ادراكا والحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة فالرؤية مع الاحاطة هي المسمي بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية لامع الاحاطة فالرؤية مع الاحاطة ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالي نفي الرؤية عن الله تعالي فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض علي كلام الخصم فان قالوا لما لم يثبت ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد افسدتم علي انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بهذه الاية في اثبات الرؤية علي الله تعالي قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا **الوجه الثاني** في الاعتراض ان يقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم الا ان نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا علي ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص فهو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عايشة تمسكت بهذه في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة واما كيفية الاستدلال بالدليل فلا ترجع فيه الي التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل علي ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الاية علي عموم النفي فيسقط كلامهم **والوجه الثالث** ان نقول صيغة الجمع كما تحمل علي الاستغراق فقد تحمل علي المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقي علي هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالي وانما تدرك الله تعالي اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات ما تدرك الله **الوجه الرابع** سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالي فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالي بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلي هذا التقدير فلا يبقي في التمسك بهذه الاية فايدة **والوجه الخامس** ثبت ان هذه الاية عامة لا ان الايات الدالة علي اثبات رؤية الله تعالي خاصة والخاص مقدم علي العام وحينيذ ينتقل الكلام من هذا المقام الي بيان ان تلك الايات هل تدل علي حصول رؤية الله ام لا **الوجه السادس** ان نقول بموجب الاية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالي فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله فهذا مجموع الاسولة علي الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول المدح بنفي الرؤية لو كان تعالي في ذاته بحيث يمتنع رويته ذلك بل انما يحصل المدح لو كان بحيث يصح رؤيته ثم انه تعالي يحجب الابصار عن رويته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثنا والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا علي حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثنا قيل فان ذلك المدح النفي يوجب ومثاله ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الي هذا النفي فان الجماد لا تاخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق الباري تعالي يدل علي كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثنا الا اذا دل علي معني موجود يفيد المدح والثنا وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالي قادرا علي حجب الابصار عن

عن

عن ادراكه ورؤيته فبهذا التقدير بيان ان الكلام ينقلب عليهم فسقط استدلال المعتزلة بهذه الاية من كل الوجوه **المسيلة الثالثة** اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخري تدل علي نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الاية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة علي صحة الرؤية واما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سالمة وكان المري حاضرا وكانت الشرايط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المري مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا واذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المري بحيث تصح رويته لوجب ان تحصل رويته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع الرؤية **والحجة الثانية** ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالي ليس كذلك فوجب ان يمتنع رويته **والحجة الثالثة** قال القاضي ويقال لهم كيف تراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب **والحجة الرابعة** قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتي عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالي مرة يقرب واخري يبعد وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ايضا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المري وحصول ساير الشرايط واجب فلم قلتم انه يلزم منه ان تكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وكون المري بحيث تصح رويته واجب الم تعلموا ان ذاته تعالي مخالفة لساير الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شي مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هولاء المعتزلة ان اولهم واخرهم عولوا علي هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم ينبه احد منهم لهذا السوال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال ان النزاع بيننا وبينكم وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان يدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلا وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وان كان الثاني فنقول قولكم المري يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل اعادة بعين الدعوي لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل علي ان ما لا يكون مقابلا او في حكم المقابل لا يجوز رؤيته ان كل ما كان مريا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم ان لا فايدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوي **واما الوجه الثالث** فيقال له لم لا يجوز ان يكون ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالي يخلق

الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعنا في إبطال هذا الكلام إلى تجويز
يفضي إلى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعاً إلى الطريقة
الأولى وقد سبق جوابها وأما الوجه الرابع فيقال لم لا يجوز أن يقال إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال
دون حال أما قوله فهذا يقتضي أن يقال إنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود إلى أن الإبصار
لا يحصل إلا عند الشرائط المذكورة وهو عود إلى الطريق الأول وقد سبق جوابه وقوله ثانياً الرؤية أعظم
اللذات فيقال إنها وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشتهونها في حال دون حال
بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم إنها تحصل في حال دون حال فهذا تمام الكلام
في الجواب عن الوجوه التي ذكروها في هذا الباب **المسئلة الرابعة** في تقرير الوجوه الدالة على
أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها ههنا عداً ونحيل تقريرها إلى المواضع اللائقة بها فالأول
أن موسى صلوات الله عليه طلب الرؤية من الله وذلك يدل على جواز رؤية الله والثاني أنه تعالى علق الرؤية
على استقرار الجبل حيث قال فإن استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز
جائز وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما في سورة الأعراف **والحجة الثالثة** التمسك
بقوله لا تدركه الأبصار من الوجوه الأربعة المذكورة **والحجة الرابعة** التمسك بقوله تعالى
للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس **الحجة الخامسة** التمسك
بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر
في هذا التفسير مراراً وأطواراً **الحجة السادسة** التمسك بقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً
وملكاً كبيراً فإن أحد القراءات في هذه الآية ملكاً بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك
الملك ليس إلا الله وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها **الحجة السابعة**
التمسك بقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين
لا يكونون محجوبين عن رؤية الله **والحجة الثامنة** التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى
وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة والنجم **الحجة التاسعة** أن القلوب الصافية
مجبولة على حب معرفة الله على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله
مطلوبة لكل أحد وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الأنفس **والحجة
العاشرة** قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل
جميع جنات الفردوس نزلاً للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل
تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل وما ذاك إلا الرؤية **الحجة الحادية عشر** قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا
الكتاب وأما الأخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية في الجلاء والوضوح لا
في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق عليه الجمهور من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين
أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هو الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله ومنها أن الصحابة
اختلفوا في أن النبي هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضاً بهذا السبب وما نسبه
إلى البدعة والضلالة وهذا يدل على أنهم كانوا مجتمعين على أنه لا امتناع عقلاً في رؤية الله تعالى

فهذا



فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية **المسئلة الخامسة** دل قوله تعالى وهو يدرك الأبصار
على أنه يرى الأشياء ويبصرها ويدركها وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار أو المراد
منه المبصرين فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى رائياً لرؤية المرئي لأبصار المبصرين وكل من قال
ذلك قال إنه يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصراً
للمبصرات رائياً للمرئيات **المسئلة السادسة** قوله تعالى وهو يدرك الأبصار ولا يدركه
غير الله والمعنى أن الأمر الذي به تصير الحي رائياً للمرئيات ومبصراً للمبصرات أو مدركاً للمدركات
أمر محجوب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها
فيكون المعنى من قوله لا تدركه الأبصار هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وأن عقلاً من
العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الأبصار عن إدراكه وارتدعت العقول عن الوصول إلى ميادين
عزته وكما أن شيئاً لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وإدراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية
**المسئلة السابعة** قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة
وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه الأول المراد لطف صنعه وتركيب
أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة والأغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله الثاني
أنه سبحانه وتعالى لطيف في الإنعام والرأفة والرحمة الثالث أنه لطيف بعباده حيث يثني عليهم
عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين أو كانوا
عصاة الرابع أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما
الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي
والإقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه أنه يلطف عن أن تدركه الأبصار
الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار ولا يلطف شيء عن إدراكه وهذا وجه حسن

قوله تعالى
قد جاءكم بصائر من ربكم
فمن أبصر فلنفسه
ومن عمي فعليها
وما أنا عليكم بحفيظ

في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة
والدلالة القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الإلهية عاد إلى تقرير أمر الدعوة والتبليغ والرسالة
فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما أن البصر اسم للإدراك التام الكامل الحاصل
بالعين التي هي في الرأس فالبصيرة اسم للإدراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الإنسان
على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة
وهي في أنفسها ليست بصائر إلا أنها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها
فلما كانت هذه الآيات أسباباً لحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه
الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به أما القسم الأول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة
إلى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات فيها وأنه عليه السلام ما قصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة

الشبهات عنها والمراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم و القسم الثاني وهو الذي لا يتعلق بالرسول
باقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختياره ونفعه وضرره عايد
اليهم والمعنى من ابصر الحق وامن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه واياها ضر بالعمى
وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم **المسئلة
الثانية** في احكام هذه الاية وهي اربعة ذكرها القاضي الاول الغرض بهذه البصاير ان
ينتفع بها اختيارا استحق بها الثواب لا ان يحمل عليها او يلجا اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض والثاني
انه جل جلاله انما دلنا وانما بين لنا المنافع واغراض لمنافع تعود الينا لا لمنافع تعود الى الله والثالث
ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر مضر بنفسه ولم يوت الا من قبله لا من قبل ربه والرابع انه
متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة
في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والامر
والنهي فلا طريق فيه الى معارضة سوال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه **المسئلة الثالثة**
المراد من الابصار ههنا العلم ومن عمي الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور **المسئلة الرابعة** قال المفسرون قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها
معناه اي لا اخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال
فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة بهذه الاية وهو بعيد وكان
هولاء المفسرون يشتعرون بكثرة النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره اصحاب اصول الفقه ان
الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان

## قوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات
فبدا تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فالشبهة الاولى قولهم يا محمد
ان هذا القران الذي جيتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلما ومباحثة الفضلا وتنظمه من عند
نفسك ثم تقراه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا
تقرير النظم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المراد من قوله وكذلك
نصرف الايات يعني انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث
**البحث الاول** حكى الواحدي في قولهم درس الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من
قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة اهل الشام قال
ودرس الكلام في هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي
ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس
اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدرسة الرياضة ومنه درست السورة
حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه



الى الدليل والتبيين **البحث الثاني** قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء
وهي قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها على اليهود الذين قراوا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة
ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتريه واعانه عليه قوم اخرون وقرا ابن عامر درست اي
هذه الاخبار التي تتلوها علينا قديمة قد درست وانمحت ونصب من الدرس الذي يعفي الاثر ويمحو
الرسم قال الازهري من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر بنا وهذا
من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قراات اخر فاحدها درست
بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد دروسها وثانيها درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت اي
عفيت وثالثها دارست وفسرها بدارست اليهود محمدا ورابعها ودرس اي درس محمد وخامسها
ودارسات على معنى دارسات اي قديمات او ذات درس كعيشة راضية **البحث الثالث**
الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الايات لنلزمهم الحجة وليقولوا محذوف
المعطوف عليه لوضوح معناه **البحث الرابع** اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الايات ثم ذكر الوجه الذي
لاجله صرف هذه الايات وهو امران احدهما قوله وليقولوا دارست والثاني قوله ولنبينه لقوم يعلمون
اما الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم
والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقران
والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره
فقال معناه انا ذكرنا هذه الدلايل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر
وتثبت لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله
واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائي
والقاضي وليس فيه الا احد وجهين الاول ان يحمل هذا الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف
الايات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ومعناه لئلا تضلوا والثاني
ان يحمل هذا اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات
ان يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلايل هذا غاية كلام
القوم في هذا الباب ولقايل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف من وجهين الاول ان حمل
الاثبات على النفي تحريف كلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى ولا بنفيه ولا باثباته وذلك
يخرجه عن كونه حجة وهو باطل والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه
غير لايق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر ايات القران والكفار كانوا
يقولون ان محمدا يضم هذه الايات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها اية اية ثم يظهرها ولو كان
هذا بوحي نازل اليه فلم لم يات بهذا القران دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف
هذه الايات حالا فحالا هي التي اوقعت الشبهة للقوم في ان محمدا عليه السلام انما ياتي بهذا القران
على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع اقوام اخرين وعلى ما يقوله الجبائي والقاضي فانه ينبغي ان يكون
تصريف هذه الايات حالا بعد حال يوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما اتى بهذا
القران على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا التصريف الايات
علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الايات هو الموجب لذلك القول

فسقط هذا الكلام. وأما الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون لام الحقيقة فحينئذ قد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وانه لا يجوز فثبت ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرناه ان المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ومما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعني انا ما بيناه الا لهؤلاء فاما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الايات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه.

**قوله تعالى اتبع ما يوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين**

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما يوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه لما كان واحدا في الالهية فانه تجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين فاما قوله واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول والبعد عن التنفير والتغليظ

**قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل**

اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقوله للرسول انما خرجت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقل عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشتغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمت انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك وهذه الاية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فنحمل مشيئة الله لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثنا ونحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان

ذلك

لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه الاول لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داعي يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى اراد الكفر من الكافر الثاني في تقرير هذا الكلام ان يقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر الثالث هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيهم الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي الرفيعة الغالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللآلي فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بانه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك وكذا ههنا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يحمل معه نصر الرسول وذلك لانه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد اليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

**قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله**

اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا وربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في سبب نزول الاية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال

المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزل هذه الآية وههنا اشكالات الاول ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا وكذا الثاني ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله وسبه والقول الثاني في سبب نزول الآية قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحيي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له انت كبيرنا وخاطبوه بما ارادوا فدعا محمدا وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون ان يتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله فابوا فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه السلام ما انا بالذي اقول غيرها حتى يأتوني بالشمس فيضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات احدها انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة وثانيها ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون وثالثها انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل

لقائل ان يقول ان شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وفتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه

المسألة الثالثة قال الحسن فيسبوا الله عدوا بفتح العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا اي ظلم ظلما جاوز العدو قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدو عدوا قال ويجوز ان يكون ايرادا للزجر والمعنى فيسبوا الله للظلمة

وعدوا وعدوانا

قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به فكان لا ينهى كما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة

قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائم مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم واحتج اصحابنا بهذا على انه يدل على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية ٥ وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم ونقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم القوم ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق والكعبي ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال آخرون المراد زينا لكل امة عملهم يعني من زعم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم والثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم والرابع زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع ان يصدر عن العبد لا فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختار لاعتقاد كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم اننا ننقل الكلام الى انه لما اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك السابق بجهل آخر فقد لزم ان يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما فثبت بهذين البرهانين انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة باسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكليفات باسرها والله اعلم وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة ٥ عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم تتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله اعلم

اما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه ان امرهم مفوض الى الله وانه تعالى عالم باحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل احد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر والله تعالى اعلم

قوله تعالى
واقسموا بالله جهد ايمانهم
لئن جاءتهم آية ليؤمنن
بها قل انما الآيات عند الله

## وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة يوجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القران انما جيتنا به
لانك تدارس العلما وتباحث الاقوام الذين عرفوا التورية والانجيل ثم تجمع هذه السورة والايات
لهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الايات مشتملة على شبهة اخرى
وهي قوله ان هذا القران كيف ما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جيتنا
بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لامنا بك فطعنوا على ذلك وبالغوا في تاكيد ذلك الحلف والمقصود من
هذه الاية تقرير هذه الشبهة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي
رحمه الله انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتاكيد الخبر الذي يخبر به الانسان
اما مثبتا للشي واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به
يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر
الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمي الحلف
بالقسم وانه تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان بقسم اقساما واراد وا انه اكد القسم
الذي اختاره واما الى الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين **المسئلة
الثانية** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم
من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون بالله لين جاتهم اية ليومنن بها فنزلت
هذه الاية الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا
ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى احيي الموتى وان صالحا اخرج الناقة من
الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل الصفا
ذهبا وحلفوا لين فعل ليتبعونه اجمعون فقام عليه السلام يدعوا فجا جبريل عليه السلام وقال
ان شيت كان ذلك ولين كان فلم يصدقوا عنده لنعذبنهم وان تركوا ايات على بعضهم فقال
عليه السلام بل يتوب تايبهم فانزل الله تعالى هذه الاية **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله
جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا
في الايمان وقوله لين جاتهم اية اختلفوا في المراد بهذه الاية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا
وقيل هي الاشيا المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم المتقدمين
الذين كذبوا انبياهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الايات عند الله ذكروا في تفسير
لفظه عند وجوها يحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات
دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله سبحانه
ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هولاء
الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ولفظ العندية كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل
ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها فهي جارية مجرى
الاشيا الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تحكموا في طلبها ولفظ عند هنا كما

في قوله

في قوله وان من شي الا عندنا خزاينه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل
يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف مفعول كثير والتقدير
وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان جيتهم هذه الايات فهم لا يومنون وقوله انها اذا جاءت
لا يومنون قرا ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستيناف وهي القراة الجيدة والتقدير
ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدا فقال انها اذا جاءت
لا يومنون قال سيبويه سالت الخليل عن القراة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير
ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك
عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رييس
البلد ان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك اليه بنفسي فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا
قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون معناه اذا جاءت امنوا وذلك يوجب مجي هذه الاية
فهذا تقرير كلام الخليل وقرا الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه الاول قال الخليل ان
بمعنى لعل تقول العرب ايت السوق انك تشتري لنا شيا اي لعلك فكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت
لا يومنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير في كلامهم قال

اريني جوادا مات هزلا لانني ❊ اري ما ترين او بخيلا مخلدا

وقال اخر هل انتم عايجون بنا لانا ❊ نري العرصات او اثر الخيام

وقال عدي بن حاتم ❊ اعاذل ما يدريك ان منيتي ❊ الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد

قال الواحدي وفسر على لعل وروي صاحب الكشاف في هذا المعني قول امري القيس

عوجوا على الطلل المحيل لاننا ❊ نبكي الديار كما بكى ابن حذام

قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراة ابي لعلها اذا جاتهم لا يومنون **الوجه
الثاني** في هذه القراة ان يجعل لا صلة ومثاله ما منعك الا تسجد معناه ان تسجد وكذلك
قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم
انها اذا جاءت لا يومنون والمعنى انها لو جاءت لم يومنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما
كان لغوا الكان لغوا على جميع التقديرات ومن قرا انها على الكسر فكلمة لا في هذه القراة ليست بلغو
فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين
ويكون مبتدا على التقدير الثاني واختلف القراء ايضا في قوله لا يومنون فقرا بعضهم بالياء وهو
الوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية
ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المومنون
لعلهم اذا جاتهم الاية التي اقترحوها لم يومنوا فالوجه اليا وقرا حمزة وابن عامر بالتاء وهو على
الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في يومنون هم الغايبون المسمون الذين اخبر
الله عنهم انهم لا يومنون وذهب مجاهد وابن زيد الى ان الخطاب في قوله وما يشعركم الكفار الذين
اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تومنون اذا جاءت وهذا يقوي قراة من قرا تومنون بالتاء وعلى
ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمومنين وذلك لانهم تمنوا نزول الاية ليومن المشركون
وهو الوجه لانه قيل للمومنين تتمنون ذلك وما يدريكم انهم يومنون **المسئلة الرابعة**

حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لامنوا فبين
تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب
في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الاية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة
الاعتزال فالاول انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز
ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء امنوا او لم يؤمنوا
لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الاية تدل على انه تعالى
يجب عليه ان يفعل كل ما هو في مقدوره من الالطاف في الحكمة والحكم الثاني بان هذا الكلام انما يستقيم
لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم
الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف
اثر في حمل المكلف على الطاعات والجواب هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم
قالوا لو جئتنا يا محمد لامنا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين احداهما انك لو جئتنا
بهذه المعجزات لامنا بك والثانية انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تاتينا بها والله تعالى
كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام
الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات
فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى
فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الاية الا ان القاضي جعل هذه الاية دليلا على وجوب اللطف
فثبت ان كلامه ضعيف واما البحث الثاني وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله لم يكن لهذه الالطاف
اثر فيه فنقول الذي نقول ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف
احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل والله اعلم

قوله تعالى
ونقلب افئدتهم وابصارهم
كما لم يؤمنوا به اول مرة
ونذرهم في طغيانهم يعمهون

هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدرته والتقليب والقلب
واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انهم اذا جاءتهم الايات
القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفيتها دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم
عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود من هذه الاية تقرير ما ذكره في الاية
الاولى من ان تلك الايات القاهرة لو جاءتهم لما امنوا ولما انتفعوا بظهورها البتة واجاب
الجبائي بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا اول
مرة به في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم
انا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب
كفرهم واجاب القاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات التي قد ظهرت وهم لا يؤمنون
بها اخرا لما لم يؤمنوا بها اولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فنقول انكم

تكررون

تكررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويلات ايات
اخر فهم يكررونها في كل اية فنحن ايضا نكرر الجواب عنها في كل اية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة
للضدين وللطرفين على التسوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان
فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست
الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا شك
فيها لعاقل وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء
فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا يحصلان
الا بايجاد الله تعالى وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء
الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فههنا ايضا
كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب
مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه السلام يقول يا مقلب القلوب
والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من كونه تعالى مقلب القلوب انه تعالى يقلبه تارة من دواعي الخير
الى دواعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا
المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ولا حاجة البتة الى ما ذكروه من
التاويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى واذا حصلت
الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار
سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما الة للقلب
كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب الافئدة في هذه الاية
ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الاية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر
السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القران فكيف يحسن مع ذلك
حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولنرجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول
اما الوجه الذي ذكره الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال
ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله
ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل في الاخرة كان هذا سوء النظم في كلام الله حيث قدم المؤخر
واخر المقدم من غير فائدة واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان
من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان
فكيف يحسن اضافته الى الله في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثالث الذي ذكره القاضي
فبعيد ايضا لان المراد في تقليب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى
صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب
والتبديل في الدلائل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول
مرة فقال الواحدي رحمه الله فيه وجهان الاول دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الايات

البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتاثير والموثر اصلا ولا يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للتصديق الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان فهذا قول بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة ٥ والوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليومنوا معناه ما كانوا ليومنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشيا لا يبعد ان يومنوا ايمانا على سبيل الالجا والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليومنوا المراد ما كانوا ليومنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالالجا والقهر ليس من الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد بقوله الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سوال المعتزلة بالكلية المسألة الثالثة

قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشية الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحد الله وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشية فلو كانت قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشية لزم القول بكون المشية حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشية وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون ان الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور ٥ الايات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون

قوله تعالى
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
شياطين الانس والجن يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول
غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه
فذرهم وما يفترون

في الاية مسايل المسألة الاولى قوله وكذلك مسبوق على شي وفي تعيين ذلك الشي قولان الاول انه مسبوق على قوله كذلك زينا لكل امة عملهم اي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا الثاني معناه وجعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبيا فيكون قوله وكذلك عطفا على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعدا اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب

الجبائي

الجبائي عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا الى العالمين وخصه بتلك ٥ المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي

فانت الذي صيرتهم لي حسدا

واجاب الكعبي عنه بانه تعالى امر الانبيا بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء الانبيا لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبيا عليهم السلام واعلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم ههنا بحث اخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة من قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء اثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعرا عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم وتابى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته المسألة الثالثة النصب في قوله شياطين فيه وجهان الاول انه منصوب على البدل من قوله عدوا والثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء المسألة الرابعة اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهولاء قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياه المومن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمومن ليفتنه والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر شيطان الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الاية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعدا وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الاية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس المسألة الخامسة قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانباري

اذا انا لم انفع صديقي بوده فان عدوي لم يضرهم بغضي

اراد اعداي فادي الواحد عن الجميع وله نظاير في القران منها قوله ضيف ابرهيم المكرمين هو جمع صفة الضيف وهو واحد وثانيها قوله والنخل باسقات وثالثها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا ورابعها قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وخامسها قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرايل اكد المفرد بما يوكد الجمع ولقايل ان يقول لا حاجة الى هذا التكليف فا لتقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبيا عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبيا اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان اوليك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا

واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل والدور في هولاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبايح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان اخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اوليك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة ومنها خبيثة قذرة شريرة تامر بالمعاصي والقبايح وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تامر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يامر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تامر الناس بالقبايح والمنكرات فكذلك قد يامر بعضهم بعضا بتلك القبايح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح ما لم يحصل ذلك الانضمام بالنفوس البشرية واذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت في جنس الارواح الخبيثة فينضم اليها ثم ان صفات الطهر كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوايف من البشر وطوايف من الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحاصل عليها ملكا وكان تقويه ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحاصل عليها شيطانا وكان ذلك تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة الاول الوحي وهو عبارة عن الايما والقول السريع والثاني الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شي حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زايد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا للمعتقد فحينيذ يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده سبب للنفع الزايد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام والثالث قوله غرورا قال الواحدي رحمه الله وغرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى الزخرف من القول معنى الغرور وكانه قال يغرون غرورا وتحقيق الكلام فيه ان المغرور هو الذي يعتقد في الشي كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل وظهر بما ذكرنا ان تاثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا



ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه اصحابنا يحتجون على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشية الالجا وقد سبق تقرير هذه المسيلة على الاستقصا فلا فايدة في الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التهديد الشديد في الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم

## قوله تعالى ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون

فى الاية مسايل المسيلة الاولى الصغو في اللغة معناه الميل يقال صغى المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغي ويقال اصغى الانا اذا اماله حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغى واصغى فقوله ولتصغى اي ولتميل المسيلة الثانية اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفته انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة اي وانما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هولاء الكفار قالوا واذا حملنا الاية على هذا الوجه فيظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكذلك قوله تعالى وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون والوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي سيول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الاخرة لان الالجا حاصل في الاخرة فلا يجوز ان يميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تول الى ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها والوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحا هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي فاحدها ان الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتدا بعيد وثانيها ان اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله

تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا
على ان هذا مجاز وحمله على الحقيقة وكان قولنا اولى واما الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم
فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب الا انا نقول ان قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
فهذا ايضا عين التغرير لا معنى للتغرير الا انه يستميله الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى
اليه افئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف
عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف
القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي ليصغى اليه افئدة الكفار فيبعدوا
بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت
ان ما ذكرناه اولى **المسئلة الثالثة** زعم اصحابنا ان البنية ليست مشروطا للحيوة فالحي
هو الجزء الذي قامت به الحيوة والعالم هو الجزء الذي قام العلم به وقالت المعتزلة الحي والعالم هو
الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم لانه تعالى قال
ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك
يدل على قولنا **المسئلة الرابعة** قالوا الانسان مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول
هو القلب وبواسطته متعلق النفس لساير الاعضا كالدماغ والكبد ومنهم من قال بل القلب متعلق
النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقية والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا
بهذه الاية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان
المتعلق الاول للنفس هو القلب **المسئلة الخامسة** الكناية في قوله ولتصغى اليه عايدة الى زخرف القول
وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب
يقال الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا اي ليختلقوا وليكذبوا
والاول اصح

قوله تعالى
افغير الله ابتغي حكما
وهو الذي انزل اليكم الكتاب
مفصلا والذين اتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل
من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم
اية ليؤمنن بها اجاب عنه بانه لا فايدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين
على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه
طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل
لوجهين الاول ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على
العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته وظهور هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى

قد حكم بنبوته فقوله افغير الله ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب ساير
المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جايز
ثم قيل انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى
البالغ الى حد الاعجاز والوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته اشتمال التورية والانجيل على الايات
الدالة على ان محمدا رسول حق وعلى ان القران كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين اتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران ههنا هما المذكوران في قوله
تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله تعالى في اخر الاية فلا تكونن
من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين
والثاني التقدير فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث
يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل احد والمعنى انه لما ظهرت الدلايل فلا ينبغي ان يمتري
فيه احد والرابع قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد امته **المسئلة
الثانية** قوله والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرا ابن عامر وحفص
منزل بالتشديد والباقون منزل بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال فقد ذكرناه مرارا
**المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند
اهل اللغة غير ان بعض اهل التاويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي
لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القران فقد حكم
بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة فاما انه هل يظهر ساير المعجزات
ام لا فلا تاثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة المعجز الواحد

قوله تعالى
وتمت كلمة ربك صدقا
وعدلا لا مبدل لكلماته
وهو السميع العليم

المسئلة

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسايي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد
والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب
وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرا الكلمات بالجمع قال لان معناها
الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرا على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت
مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته يعني في قصيدته وقال قس في كلمته يعني خطبته
فكذلك مجموع القران كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا **المسئلة الثانية** ان تعلق هذه الاية
بما قبلها انه تعالى بين في الاية الاولى ان القران معجز دال على صدق محمد عليه السلام فذكر في هذه
الاية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القران اي تم القران في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه
السلام وقوله صدقا وعدلا اي تمت تماما صدقا وعدلا وقال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران
ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق الاية بما قبلها **المسئلة الثالثة**
اعلم ان هذه الاية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الاولى

كونه تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه الاول ما ذكرنا انها
كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج
المكلفون اليه الى قيام القيامة علما وعملا والثالث ان حكم الله هو الذي حصل في الازل ولا يحدث
بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد
بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة **الصفة الثانية** من صفات
كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب
محال على الله بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلو
اثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما
يدل على ان الخلف في وعد الله محال فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي
في تفسير قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله
ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الاية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه
ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد **الصفة الثالثة** من صفات كلمة الله كونها عدلا
وفيه وجهان الاول ان كل ما حصل في القران نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله
عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته اعني كونه تعالى
عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات الله التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم
يولد وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن احكام الله في الوعد والوعيد والثواب والعقاب
ويدخل فيه الخبر عن اقسام اسماء الله ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة
وكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي يوجه عنه سبحانه على عبد
سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا او في شرايع
الانبيا المتقدمين او في شرايع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش
وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله اذا عرفت انحصار مباحث القران في هذين القسمين فنقول
قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط
في غاية الحسن والقول الثاني في تفسير قوله وعدلا ان كل ما اخبر عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب
فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بصفة
الظلمية **الصفة الرابعة** من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه الاول
انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام ثم
قال لا مبدل لكلماته والمعنى هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد الا ان تلك
الشبهات لا تاثير لها في هذه الدلالة التي لا تقبل التبديل لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية
قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات اولئك الجهال والوجه الثاني ان يكون المراد انها تبقى
مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والوجه الثالث
ان يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
والوجه الرابع ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول
واعلم ان هذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الخير لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو

بالشقاوة

بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وان ينقلب الشقي سعيدا
فالسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه

**قوله تعالى**
**وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين**

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور
الحجة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال
وان تطع اكثر من في الارض يضلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان
يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج من احد امور ثلثة اولها المباحث
المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما يقوله
الزنادقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله
عبدة الاوثان وثانيها المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا او كما يقوله
من ينكر القران او كما يقوله من ينكر نبوة محمد عليه السلام ويدخل في الباب المباحث المتعلقة بالمعاد ○
وثالثها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحاير والسوايب والوصايل
ويحللون الميتة فقال تعالى فان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق
او على الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن
وان هم الا يخرصون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك
في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء
القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم
**المسئلة الثانية** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا رأينا ان الله تعالى ذم الكفار
في كثير من ايات القران بسبب كونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار
لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال
لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول
باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين
العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت
القاطعة غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة
كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على
صحة القياس مفقود الثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك
فلا يتم العمل بالقياس الا مع ارتفاع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما
ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان

المقامات لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العقلاء في صحته وان كان مجموعها او كان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم الدليل لا يفيد الا الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره قولان احدهما ان يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو وان الباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بالمهتدي من هو و الضال من هو فيجازي كل احد بما يليق بعمله والثاني ان يكون هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم و اليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبل الضلال تائهين في اودية الجهل **المسئلة الثانية** قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فان قيل هذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة الثاني ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء

**قوله تعالى**
**فكلوا مما ذكر اسم الله عليه**
**ان كنتم بآياته مؤمنين**

في الاية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب **السؤال الاول** الفا في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك الشيء **والجواب** قوله فكلوا سبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوا مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى بسم الله **السؤال الثاني** القوم كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه **والجواب** فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط **السؤال الثالث** قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين يفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن اكلكم مقصورا





على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم مؤمنين والمراد انه لو حكم باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا

**قوله تعالى**
**وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين**

فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح حرم بالضم فمن قرا بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين الاول انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الايات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم والوجه الثاني التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم فيجب ان يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى واما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت تفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفا لان هذا المفصل هو ذلك المحرم بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل اما من قرا فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الايات وفي قوله حرم حرمت عليكم الميتة **المسئلة الثانية** قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا هو قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله تعالى بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي فيمتنع كونه متقدما وفيه مسايل **الاولى** ان يقال قوله تعالى بعد هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التاخير لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون باهوائهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمن لهو الحديث ليضل وفي الزمر اندادا ليضل وقرا عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرا نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي ساير المواضع بالضم فمن قرا بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرا بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهذا اقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال **المسئلة الثانية** دلت الاية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والاية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك

هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف

قوله تعالى
وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون

اعلم انه تعالى لما بين فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجهين الاول ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية السر منه والعلانية الثاني ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد وما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما اعلنتم وما نويتم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما يقول ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا يريد ما اخذته بوجه من الوجوه وقال اخرون معنى الاية النهي عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه النهي عن الاقدام على الاثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال اخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والمنع عن النظر والظن والتمني على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول انما يوجد في القلب لا يؤاخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن هذه الاثام بهذه الاية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون

اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى نقل عن عطا انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الاية واما سائر الفقهاء فانهم اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا عليه

فقال

فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي رضي الله عنه يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الا ما ذكيتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي هذا النهي مخصوص بما ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وثانيها قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله فلا تاكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله فهذه المناظرات مخصوصة باكل الميتة وثالثها قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهة الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي فاول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان اخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى انه تعالى قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فراينا هذا الفسق مفسرا في اية اخرى وهي قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الاية مفسرا بما اهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغير الله به فصار الفسق في هذه الاية مفسرا بما اهل به لغير الله والمقام الثاني ان ترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب المقام الثالث وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل في الماكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله وكلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لما روي عنه عليه السلام انه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوي

المسئلة الثانية الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان الاول ان قوله ولا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر والثاني كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان الاول ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون

انهم يبيعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين
من ذلك شيء فانزل الله هذه الاية ثم قال وان اطعتموهم يعني في استحلال الميتة انكم لمشركون قال
الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا
لانه اثبت حاكما سوى الله وهذا هو الشرك **المسيلة الثالثة** قال الكعبي الاية حجة على ان الايمان
اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله
تعالى وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المومنين للمشركين في
اباحة الميتة شركا وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله شريكا في
الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط

**قوله تعالى**
**أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون**

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المشركين يجادلون
المومنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المومن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المومن المهتدي
بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات
منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وعند هذا اعادت مسيلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم او اعتقاد او ظن
باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا
الداعي هو الله كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه
قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجهين الاول الدليل القاطع الذي
ذكرناه والثاني ان هذا المثل مذكور لتميز حال المومن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام
ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان اخر لزم الذهاب الى غير النهاية فلا بد من مزين
اخر سوى الشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الاية وما بعدها
اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة
عملهم واما بعد هذه الاية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها **المسيلة الثانية** اومن كان
ميتا قرا نافع ميتا مشددا والباقون مخففا وقال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما
واحد ثقل وخفف **المسيلة الثالثة** قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات
في قوله اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون وايضا في قوله لتنذر من كان حيا وفي قوله
انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوي الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل
الهدى حيوة والمهتدي حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت



الذي يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر
سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب
ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحيوة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية
لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونه مستعدا لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في
الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا
ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل
والمرتبة الثالثة ان يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات
الكسبية الا ان تلك المعارف النظرية فهي من قوله تعالى وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهي
قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا
يتم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن ان يقال ايضا الحيوة عبارة عن الاستعداد
القايم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد في الابصار من امرين
من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من امرين سلامة حاسة العقل
ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القران ومنهم
من قال هو نور الدين ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه واما
مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي ان
الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر
في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية لم يعسر ازالتها عنه
نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى وجه خلاصه فيستولي
عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف **المسيلة الرابعة** اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين
هل هما مخصوصان بانسانين معينين او عامان في كل مومن وكافر فيه قولان الاول
انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم
بفرث وحمزة غايب يوميذ فاخبروا حمزة بها فجاء حمزة وكان رجع من الصيد وبيده قوس فلقي
ابا جهل وضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة
وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
رسوله فنزلت هذه الاية والرواية الثانية قال مقاتل نزلت هذه الاية في النبي صلى الله عليه
وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا
منا نبي يوحى اليه والله لا نومن له الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة
قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل والرواية الرابعة قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب
وابي جهل **والقول الثاني** ان هذه الاية عامة في حق جميع المومنين والكافرين وهذا
هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا ان هذه السورة
نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الاية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله من هذه الاية العامة فلان بعينه **المسيلة
الخامسة** هذه الاية من اقوى الدلايل ايضا على ان الكفر والايمان من الله لان قوله فاحييناه

وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدي وذلك يدل
علي ان كل هذه الامور انما حصل من الله وباذنه والدلايل العقلية ساعدت علي صحته وهو دليل الداعي علي حصول
وايضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما
قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك
حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل
هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل اخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في
المسبوق لزم الذهاب الي غير النهاية والا فوجب الانتهاء الي جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهذا
هو المطلوب

**قوله تعالي** وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون

فيه مسايل **المسئلة الاولي** الكاف في قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان
الاول فكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الثاني
انه معطوف علي ما قبله اي كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا **المسئلة الثانية**
الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والاية علي التقديم والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر
ولا يجوز ان يكون الاكبر مضافة لانه لا يتم المعني ويحتاج الي اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت
جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتي يقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك لاقتضا الجعل
مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الي الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
**المسئلة الثالثة** صار تقدير الاية وجعلنا في كل قرية مجرميها ليمكروا فيها وذلك
يقتضي انه تعالي انما جعلهم بهذا الوصف لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس وهذا ايضا يدل
علي ان الخير والشر بارادة الله تعالي اجاب الجبائي عنه بان حمل هذه اللام علي لام العاقبة وذكر
غيره انه تعالي لما لم يمنعهم من المكر صار شبيها بما اذا اراد ذلك فجاء الكلام علي سبيل التشبيه وهذا
السوال مع جوابه تذكير مكررا خارجة عن الحد والحصر **المسئله الرابعة** قال الزجاج
انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر علي المكر والغدر وترويج الاباطيل علي الناس
من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه يحمل الانسان علي المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم
الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم
يكن للملك والجاه عيب سوي ان الله تعالي حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له
مال وجاه لكفي ذلك دليلا علي خساسة المال والجاه ثم قال تعالي وما يمكرون الا بانفسهم
وما يشعرون والمراد ما ذكره تعالي في اية اخري وهي قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقد ذكرنا
حقيقة ذلك في اول سورة البقرة وفي تفسير قوله تعالي الله يستهزي بهم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر

فلو

فلو كان ما قبل هذه الاية يدل علي انه تعالي اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم
الحكيم ان يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه
واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة

**قوله تعالي** واذا جاءتهم اية قالوا لن نومن حتي نوتي مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون

اعلم انه تعالي حكي عن مكر هولاء الكفار وحسدهم انه متي ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل علي نبوة محمد
صلي الله عليه وسلم قالوا لن نومن حتي يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل علي
نهاية حسدهم وانهم انما هم مصرون علي الكفر لا لطلب الحجة والدلايل بل لنهاية الحسد
قال المفسرون قال الوليد ابن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولي بها من محمد فاني
اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة
كما اخبر الله تعالي عنه في قوله بل يريد كل امرء منهم ان يوتي صحفا منشرة فظاهر الاية
التي نحن في تفسيرها يدل علي ذلك ايضا لانه تعالي قال واذا جاءتهم اية قالوا لن نومن حتي نوتي مثل
ما اوتي رسل الله وهذا يدل علي ان جماعة منهم كانوا يقولون بهذا الكلام وايضا فما قبل هذه الاية
يدل علي ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها ثم ذكر عقيب
تلك الاية انهم قالوا لن نومن حتي نوتي مثل ما اوتي رسل الله وظاهره يدل علي ان المكر المذكور في الاية
الاولي هو الكلام الخبيث واما قوله تعالي لن نومن حتي نوتي مثل ما اوتي رسل الله ففيه قولان
الاول وهو المشهور ان المراد ان القوم ارادوا ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلام وان يكونوا
متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين والقول الثاني وهو قول الحسن ومنقول عن ابن
عباس ان المعني واذا جاءتهم اية من القران تامرهم باتباع النبي صلي الله عليه وسلم قالوا لن
نومن حتي نوتي مثل ما اوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نومن لك حتي تفجر لنا من الارض
ينبوعا الي قوله حتي تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الي ابي جهل والي فلان وفلان كتابا علي حدة وعلي
هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم ايات قاهرة ومعجزات ظاهرة
مثل معجزات الانبيا المتقدمين كي تدل علي صحة نبوة محمد عليه السلام قال المحققون والقول الاول
اقوي لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني
ان يقول انهم لما اقترحوا تلك الايات القاهرة فلو اجابهم الله اليها واظهر تلك المعجزات
علي وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينيذ يصلح ان يكون قوله الله اعلم حيث يجعل
رسالاته والمعني ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان موصوفا بتلك الصفات
التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله سبحانه واعلم

ان من الناس من اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال اخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة عن علايق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية مؤثرة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة او اثنتان او حصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصا ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته تنبيه على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والحسد والغدر فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقديره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا لا يتم الا بامرين الاهانة والمضرة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد صلى الله عليه وسلم طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما توصل اليهم انما توصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الاخرة وحيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه والثاني انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار لاجل ان يضاف عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثابت عند الله اي معد لهم ذلك والمقصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فتحصل بهذا الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم

**قوله تعالى**

**فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان الهداية والضلال من الله تعالى واعلم ان هذه الاية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة



الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الباب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زايدة ومنفعة راجحة فانه ان حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشي وان حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زايد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي توجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زايد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد قوي القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن ظن ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم سبب للمفاسد العظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونفرة عظيمة عنه وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الاية ان من اراد الله به الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القران مشتمل على هذه الدلالة العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القران فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا في هذه الاية مقامان **المقام الاول** بيان انه لا دلالة في هذه الاية على قولكم **والمقام الثاني** مقام التاويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه الاول ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه متى اراد بهذا انسانا فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل كيت وكيت وليس في الاية انه تعالى يريد ذلك او لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله **والوجه الثاني** انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد من يضله عن الايمان **والوجه الثالث** انه تعالى بين في اخر الاية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والوجه الرابع ان قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا متقدم حصوله على حصول الضلال وان لحصول ذلك المتقدم اثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا لا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الاية لا تدل على قولكم **اما المقام الثاني** وهو ان تفسير هذه الاية على وجه يليق بقولنا فنقرره من وجوه **الاول** وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الاية ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه ولهذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بالمومن الا بعد ان يصير مومنا وهي بعد ان يصير الرجل مومنا تدعوه الى البقاء على الايمان

والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يومن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فاذا امن عبد اراد ثباته فحينيذ يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته
على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند اراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك
يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم
لهم البتة ولا حزن اجاب عنه بانه تعالى لم يخبر انه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم
في بعض الاوقات طيبي القلوب وسال القاضي نفسه على هذا الجواب سوالا اخر فيجب ان يقطعوا
في كل كافر بان يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك
نقول ومع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود ادلة الله وعند ظهور نصرة الله للمومنين وعند ظهور الذلة
والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب والوجه الثاني في التاويل قالوا لم لا يجوز ان يقال
المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام اي يشرح صدره للاسلام في ذلك
الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما راى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية
والمرتبة الشريفة يزداد رغبته في الايمان يحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان
يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج صدره بسبب الحزن
الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل
فوجب حمل اللفظ عليه والوجه الثالث في ان قيل انه تعالى جعل في الكلام تقديما وتاخيرا فيكون
المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فقد اراد الله ان يهديه اي يخصه بالالطاف الداعية الى
الثبات على الايمان او يهديه الى الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان وقد اراد الله ان يضله
عن طريق الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه على الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع
كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه اولا من انه تعالى لم يقل في هذه الاية انه يضله بل المذكور فيه
انه لو اراد ان يفعله لفعل كذا وكذا فنقول ان قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يومنون تصريح انه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد
التشبيه والتقدير كما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين
لا يومنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه
والتقدير كما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يومنون
والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الدين فنقول
ان قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يومنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك
الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد وكذلك يجعل
الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بانهم لا يومنون واذا حملنا هذه الاية على هذا الوجه ليسقط
ما ذكروه والجواب عما قالوه رابعا ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما
على الضلال وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم يوجب الغم في الدنيا والعقوبة في الاخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض
النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان
وهذه الحالة شبيهة بالضيقة الشديدة لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على ان يدخل فيه

فكذلك

فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا
الوجه اطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام واما الوجه الاول من السوالات
الثلاثة التي ذكروها فالجواب عنه ان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج فلما
كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر وجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من
الغموم والهموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل احد ومعلوم انه ليس
الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمومن على التسوية بل كان الحزن والبلاء في حق المومن
اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن سقفا من فضة وقال
عليه السلام خص البلاء بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل واما الوجه الثاني من السوالات
الثانية فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة
ان كل من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان
مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يضلله المراد ومن يضلله عن طريق الجنة
فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الاية عليه اخراج
الاية من الفايدة واما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تعليل الاية وذلك لان
الاية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان
وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يحصل اولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه
بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلايل القطعية انما يمكن
التمسك بها اذا ابقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فلما ابطلناها وازلناها لم يمكن
التمسك بشي منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشي من الايات
وانه طعن في القران واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام المفصل عن هذه السوالات
ثم انا نختم الكلام في هذه المسيلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي انا بينا ان فعل الايمان يتوقف
على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك
القول في جانب الكفر ولفظ الاية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الاية فمن يرد الله ان يهديه
قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد ان يضله القى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه
الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكروه
من السوالات ساقط **المسيلة الثانية** في تفسير الفاظ الاية اما شرح الصدر ففي تفسيره
وجهان الاول قال الليث يقال شرح صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع
واقول ان مراد الليث بشرح الصدر توسع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره
لما بيناه فيما تقدم ولا باس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه
زايد وخيره راجح مال قلبه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله
فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زايد وضرره راجح عظمت
النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن
الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان
الامر الفلاني زايد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك

القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زايد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه والوجه الثاني في تفسير الشرح يقال شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه وشرح مسيلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة تعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من دلايل الدلايل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الدنيا زايد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او التجربة او التقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الاخرة وهو العبارة عن الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل الموت فهو يشتمل على امرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الاخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى اشعر ظاهر الاية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر واما قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث البحث الاول قرا ابن كثير ضيقا ويحتمل ان يكون المشدد ضيقا ساكنة اليا وكذلك في كل القران والباقون مشددة اليا مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرا نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الرا والباقون بفتحها قال الفرا وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوجد والفرد والفرد والدنف والدنف وقال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه فرد حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت البحث الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهي الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى الواحدي في هذا الباب حكايتين احداهما روي عن عبيد بن عمير عن عبد الله ابن عباس انه قرا هذه الاية وقال هل ههنا من بني بكر احد قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الموضع الكثير الشجر المتمسك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر والثانية روى الواحدي رحمه الله عن ابي الصلت الثقفي قال قرا عمر ابن الخطاب هذه الاية ثم قال ايتوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فاتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من الخير اما قوله تعالى كانما يصعد في السماء ففيه بحثان البحث الاول قرا ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرا ابو بكر يصعد مشددة الصاد والعين بغير الف اما قراة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء وكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراة ابي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراة الباقين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت التا في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه البحث الثاني



في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه كذلك الكافر يثقل عليه الايمان ويعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان البحث الاول الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشي وفيه وجهان الاول التقدير ان جعل الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم والثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس البحث الثاني اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطا الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الاخرة ولنختم تفسير هذه الاية بما روي عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا عليه السلام فاذا كان يوم القيامة نادى منادي وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين خصما الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصما الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى يعاقبنا وانت الذي خلقته فينا واردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره فهولاء لا بد وان يكونوا خصما الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما اتي العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونون خصما لله بل يكونون منقادين هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك انك ما عرفت مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة الا الاستحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى اما الذين يكونون خصما الله فهي المعتزلة وتقريره من وجوه الاول انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم يعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفها فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى والثاني ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في اخر زمن حيوته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الفايقة والدرجات الزايدة الف الف الف سنة ثم اراد ان يقطع عنه تلك النعم لحظة واحدة فكذلك يقول ايها الاله اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا اخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما من يقول انه لا حق لاحد من الملايكة والانبيا على الله وكلما يرسل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله فهذا لا يكون خصما والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما يحكى ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجايز اني اعلمك مسيلة فاذكريها لهذا الشيخ قولي

كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات النار واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو ان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على اخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله لقد علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع راسه من الدرك الاسفل من النار وقال يا رب العالمين واحكم الحاكمين وارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ لكفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر الى ابي الحسن علم ان هذه المسئلة منه لا من العجوز ثم ان ابا الحسن البصري جاء بعد اربعة ادوار واكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هولاء الاخوة الثلثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان اخران سوى ما ذكرتم وقال هو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيه وهي انه هل يجب على الله تعالى ان يكلف العبد ام لا قال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب على الله فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا التفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر اخيك موجبة التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته اما اطالة عمرك وموجبة التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق فهذا تلخيص كلام ابي الحسن البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الهه عن سؤال العبد وقال مولانا فخر الملة والدين رضي الله عنه اقول قبل الخوض في الجواب عن كلام الحسن صحة هذه المناظرة الواقعة بين العبد وبين الله انما لزمت على قول المعتزلة فاما على قول اصحابنا فلا مناظرة البتة بين الرب وبين العبد وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا وما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ان اطالة العمر وموجبة التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس نقصانا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني محتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره من النظر الى مراته المنصوبة على الجدار لعامة الناس فقبيح ذلك لانه منع من النفع من اندفاع ضرر اليه وايصال نفع اليه فان كان علم العقل على التحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب

فاسد

فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول المفسدة والا لزم ان تحصل هذه المفسدة ابدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا اخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هناك فاما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند هذا التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسين البصري بلطيف فكره ودقيق نظره بعد اربعة ادوار ضعيف فظهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم

قوله تعالى
وهذا صراط ربك مستقيما
قد فصلنا الايات
لقوم يذكرون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الاول وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الاية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدا لجميع الكاينات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يودي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الاخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغنا في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما تقوله هولاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الاية والقول الثاني ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القران قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القران والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى الاقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بمتابعة ما في الاية المتقدمة وجب ان يكون هي المحكمات لا المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الاية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتاويل **المسئلة الثانية** قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان

ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قايما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في
الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قايما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد
اما قوله قد فصلنا الايات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الايات فمعناه ذكرها فصلا فصلا
بحيث لا يختلط واحد منها بالاخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في ايات
كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون
فالذي اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الاية بهذه اللفظة لانه تقرر في عقل
كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا لمرجح فكانه تعالى يقول للمعتزلي ايها المعتزلي
تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك
بالكلية في مسيلة القضا والقدر

قوله تعالى
لهم دار السلام عند ربهم
وهو وليهم بما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه نعد منها من يكون من
المتذكرين بين الفايدة الشريفة التي يحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم
دار السلام عند ربهم وفي هذه الاية تشريفات الاول قوله تعالى لهم دار السلام وهذا يوجب
الحصر معناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفي قوله دار السلام قولان الاول ان السلام من اسما الله تعالى
فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني
ان السلام صفة الدار بمعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير
من المصادر ويحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة الثاني
ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها اذا
عرفت هذين القولين فالقايلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في
تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقايلون
بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الاول ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب
من اضافة الدار الى الله والثاني ان وصف الله تعالى بانه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك
لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى النوع الثاني من الفوايد المذكورة
في هذه الاية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه الوجه الاول المراد انه معد عنده تعالى
كما تكون الحقوق معدة مهياة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند
ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة
فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشي بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف
كنهه الا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الوجه الثالث
انه قال في صفة الملايكة ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المومنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم
لاجلي وقال ايضا انا عند ظن عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك

مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاوهم عند ربهم وذلك يدل
على حصول كمال صفة العندية بواسطة صفة العندية النوع الثالث من التشريفات
المذكورة في هذه الاية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله سبحانه عند ربهم يدل على قربهم
من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة
وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل
على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا فهولاء الاقوام قد عرفوا في هذه الاية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان
النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشقي ليس الا هو وانه لا مبدل للكاينات والممكنات
الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم
الا عليه وما كان انسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال
سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها
الحفظ والحراسة والمعرفة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الافات والبليات ثم قال تعالى
بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك ليلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه
ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما ان الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن
مثل ما اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيات البدنية
قد تصعد من البدن الى النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل فاذا واظب الانسان
على اعمال البر والخير ظهرت الاثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد
له من العمل وانه لا سبيل الى تركه البتة

قوله تعالى
ويوم يحشرهم جميعا يا معشر
الجن قد استكثرتم من الانس
وقال اولياوهم من الانس
ربنا استمتع بعضنا ببعض
وبلغنا اجلنا الذي اجلت
لنا قال النار مثواكم خالدين فيها
الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم

اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك
ليكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسايل
المسيلة الاولى ويوم يحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم يحشرهم او ويوم
يحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته المسيلة الثانية الضمير في قوله
ويوم يحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عايد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان
وجميع المكلفين الذين علم الله ان الله يبعثهم والثاني انه عايد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم
في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول

غرورا **المسئلة الثالثة** في الاية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن
ويكون هذا القايل هو الله كما انه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تكبيتا
لجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الاخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم
وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل
قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ان
القادر على هذا الابد من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على
الجسم وعلى الاجسام والنقل ليس الا الله فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى
الضلال مع مصادفة القبول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا
فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول
والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب
الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع
بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ عنده ابتغوا بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان الاول ان قوله استمتع
بعضنا ببعض المراد منه استمتع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول فيما لمراد بذلك
الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل اذا سافر فامسى بارض قفر
وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع
الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن
وذلك الجن يقول قد سدت الانس والجن لان الانس قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه وهذا
قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن
وينقادون لحكمهم فصاروا كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين
لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا
استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون
تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه
قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول اعوذ بسيد هذا الوادي قليل والقول
الثاني ان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس
امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا
قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن
فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم استمتاع بعض اولئك القوم ببعض ثم قال
تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى
اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا
الان في ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال اخرون هو وقت التخلية
والتمكين وقال قوم ثالث المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا بالقول الاول
قالوا انه يدل على ان من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا انهم بلغوا اجلنا

كل

اكرى
١

الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم اي قال الله تعالى
النار مثواكم المثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم
يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو
قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه الاول ان المراد منه استثناء اوقات
المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار الثاني المراد الا الاوقات التي
ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد
فهم يطلبون الرد في تلك البرد الى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما سبق
في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان يكون ما بمعنى
من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله
ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين فيها مذ يبعثون الا ما شاء الله من
مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم من محاسبتهم قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير
راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا الاجل الذي اجلت لنا الذي
سميته لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما
فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو امنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص
الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من سبب ان نخترمه فاخترمته
قبل ذلك لكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ
هذه الاية ولما امكن اجراء الاية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكليف ثم قال ان ربك حكيم عليم
اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وساير وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار
بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك **المسئلة الرابعة** قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم
المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله
النار مثواكم معناه النار اهل ان تقيمون فيها خالدين

**قوله تعالى**

**وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون**

فيه مسايل **المسئلة الاولى** في الاية فوايد **الفايدة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى
عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضايه فقال وكذلك
نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة
والصداقة فلولا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت الصداقة وذلك الداعية لا تحدث
الا بخلق الله قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا
وبهذا التقدير تصير هذه الاية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر **الفايدة الثانية**
انه تعالى لما بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة
والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار وذكر ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياءهم
من يشبههم في الظلمة والخزي والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة **الفايدة الثالثة**

الكاف كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي يقتضي شيئاً تقدم ذكره والتقدير كانه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الدايم الذي لا يخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً
الفايدة الرابعة وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذلك القول في الطاهر فكل احد يهتم بشان من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية المسيلة الثانية الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالماً مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضاً الاية تدل انه لا بد انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي رضي الله عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جاير فانكروا قوله جاير فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلاة وحج البيت وروي ان ابا ذر سال الرسول عليه السلام الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى ما عليه منها وعن مالك ابن دينار جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بسبب كون ذلك البعض مكتسباً للظلم والمراد فيه ما بينا ان الجنسية علة الضم

قوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم
ياتكم رسل منكم يقصون
عليكم اياتي وينذرونكم
لقاء يومكم هذا قالوا
شهدنا على انفسنا وغرتهم
الحياة الدنيا وشهدوا
على انفسهم انهم كانوا كافرين

اعلم ان هذه الاية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود على سبيل فيشهدون على انفسهم بانهم كافرين والضم لم يعدلوا الا بالحجة وفي الاية مسايل
المسيلة الاولى قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك ان من الجن رسلاً كالانس وتلا هذه الاية وتلا قوله وان من امة الا خلا فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه اخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني ادم وما رايت في تقرير هذا القول حجة الا ادعا الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد

الاجماع

الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحاً وال ابراهيم وال عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفا النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهذا القوم فقط فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الاية فالكلام عليه من وجوه الاول انه قال تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقتضي ان رسل الجن والانس يكون بعضاً من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضاً من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافياً من حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الاية اثبات رسول من الجن الثاني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل وياتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفراً من الجن فاوليك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الاية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلاً الوجه الثالث في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللولو والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل اما قوله يقصون عليكم اياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتاويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا وان قالوا انما السبب في انهم اقروا في هذه الاية بالكفر وجحدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر لسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبيا والطعن في شرايعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بانه يشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الاية وكيف ما كان فالمقصود شرح احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية والله اعلم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يبق لهذا التعليل والذكر فايدة

قوله تعالى
ذلك ان لم يكن ربك مهلك
القرى بظلم واهلها غافلون

اعلم انه تعالي لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبيا والرسل بين بهذه الاية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الاية مسايل المسئلة الاولي قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الي ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القري ففيه وجوه احدها انه تعليل والمعني الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القري بظلم وكلمة ان هي التي تنصب الافعال وثانيها يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة والمعني لانه لم يكن ربك مهلك القري بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القري بظلم وثالثها ان يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع واما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعني وما كان ربك مهلك القري بسبب ظلم قد موا عليه والثاني ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القري ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القري بظلم واهلها مصلحون في سورة هود فعلي الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلي الثاني يكون عايدا الي فعل الله تعالي والوجه الاول اليق بقوله لان القول الثاني يوهم ان الله تعالي لو اهلكهم قبل بعثه الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالي يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد في شي من افعاله واما المعتزلة فهذا القول مطابق لمذهبهم وموافق لمعتقدهم واما اصحابنا ممن فسر الاية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالي لو فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء فيما وعظ به بل معناه انه لا يبين الله لهم كيفية الحال وان لا يزيل عذرهم وعلتهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدرك الوجوب البتة قالوا لانها تدل علي انه تعالي لا يعذب احدا علي امر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه اخر علي ان الوجوب قد تقرر قبل مجي الشرع لانه تعالي قال ان لم يكن ربك مهلك القري بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما يكون عايدا الي العبد او الي الله تعالي فان كان الاول فهذا يدل علي امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه

قوله تعالي

وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

في الاية مسايل المسئلة الاولي قرا ابن عامر وحده تعملون بالتاء علي الخطاب والباقون بالياء علي الغيبة المسئلة الثانية اعلم انه تعالي لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الاية قولان الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا عامة في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل

فله

فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة واخري يترقي منها الي درجة كاملة وانه تعالي عالم بها علي التفصيل التام فيرتب علي كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول المسئلة الثالثة ان هذه الاية تدل ايضا علي صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالي حكم لكل واحد في وقت معين بفعل معين بحسب درجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملايكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كاين الي يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه

قوله تعالي

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ

في الاية مسايل المسئلة الاولي اعلم انه تعالي لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الي طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالي غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الي تربية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الي درجات السعدا الابرار الا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته علي الخلق ترتيب الثواب والعقاب علي الطاعة والمعصية فيفتقر ههنا الي بيان امرين الاول الي بيان كونه تعالي غنيا فنقول انه تعالي غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو علي الله محال وايضا فكل ايجاب او سلب يفرض فان كان ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم يكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها علي حصول سبب منفصل او عدمه فذاته لا ينفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان علي وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف علي الموقوف علي الشي موقوف علي ذلك الشي فيلزم كون ذاته موقوفة علي الغير والموقوف علي الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالي غني علي الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه انه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات

وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجايع وان كان كثيرا لكن الشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير اكثر منه والجايع وان كان كثيرا فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت انه اغلب من الشر والالم والافة وثبت ان مبدا تلك الراحات والخيرات باسرها هو الله فثبت بهذا البرهان انه تعالى انه هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قايل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك ساير انواع الرحمة والجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه الاول لولا انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعيا الى الرحمة والا لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسي القلب عليه ثم ينقلب رحيما رؤوفا عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الحالة الثانية ليس الا لانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقران وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله والثاني هب ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لا صحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشيا والا لكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة والثالث ان كل من اعطى غيره شيا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا والثواب في الاخرة او دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطي لا لعوض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في اية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان العام فمما لا يليق بهذا الموضع

**المسالة الثانية** اما المعتزلة فقالوا هذه الاية اشارة الى ذلك الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه متعالي عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلثة اولها ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والعبث وهذه المقدمة غير مذكورة في الاية لغاية ظهورها وثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الاية وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة

ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما لعدم علمه واما لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعالي عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى واما الفايدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فبهذا التقرير فالدلايل التي استنبطها طوايف العقلا من هذه الاية تدل على صحة قولهم واعلم يا اخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله عليه قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشية ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تاملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطا ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة الا ان لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما اخرين ويضع رحمته فيهم على هذا الوجه يكون الاستغنا عن العالمين الكل والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهولاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هولاء اما قوله ان يشا يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة ايضا ويحتمل انه لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فايت واما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا اخر من امثال الجن والانس وقال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهولاء الاقوام الحاضرين ابقاهم وامهلهم ولو شاء لاماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما انشاكم من ذرية قوم اخرين لان المراد اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصور الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم مخالفة لها وقرا الكل ذرية بضم الذال وقرا زيد ابن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لات قال الحسن اي مجي الساعة لانهم كانوا يكذبون واقول يعني كلما تعلق بالوعد بالثواب فهو ات لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه وجه اخر وهو انه قال وما انتم بمعجزين لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب

**قوله تعالى**
**قل يا قوم اعملوا على مكانتكم**
**انى عامل فسوف تعلمون**
**من تكون له عاقبة الدار**
**انه لا يفلح الظالمون**

اعلم انه تعالى لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله من بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث **البحث الاول** قرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القران والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد تجمع ايضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حالة على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه اني عامل انا على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا على ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد **البحث الثالث** من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع العلم عليه **الثاني** ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا يكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين **البحث الرابع** قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكره ولهم الظفر وفي ضده يقال عليهم الكره والظفر **البحث الخامس** قرا حمزة والكسائي من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون بالتاء في سورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعافية وتانيثه غير حقيقي فمن انث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءتكم موعظة وفي اخرى فمن جاءه موعظة ثم قال انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة

**قوله تعالى**
**وجعلوا لله مما ذرأ من**
**الحرث والانعام نصيبا**
**فقالوا هذا لله بزعمهم**
**وهذا لشركائنا فما كان**
**لشركائهم فلا يصل الى الله**
**وما كان لله فهو يصل**
**الى شركائهم ساء ما يحكمون**

اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالقمح والتمر ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل اليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله للنصيبين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم وفي تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا ياكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير الثاني قال الحسن والسدي كان اذا هلك ما لاوثانهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل والثالث قال مجاهد المعنى من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه الرابع قال قتادة اذا اصابتهم الخطة استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم الخامس قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا لا بد للالهة من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من تمام الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة الاول انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه الثاني انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره معه مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفه الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها الرابع انه لو حسن افراز نصيب للاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر الخامس انه لا تاثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك الاشياء سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة

**قوله تعالى**
**وكذلك زين لكثير من المشركين**
**قتل اولادهم شركاؤهم**
**ليردوهم وليلبسوا عليهم**
**دينهم ولو شاء الله ما فعلوه**

فذرهم وما يفترون

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث اي كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك ينبه التنبيه على ان احكام هولاء واخوالهم تشاكل بعضهم بعضا في الركاكة والخساسة المسئلة الثانية كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر ومن التزويج وهو المراد من هذه الاية واختلفوا في المراد بالشياطين فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يأدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوها كقوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي كان لالهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله ان ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول شركاؤهم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد المسئلة الثالثة قرا ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر الياء قتل بضم اللام اولادهم بالنصب شركايهم بالجر اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركايهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله ه فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في المصاحف شركايهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه والسبب في تقديم المفعول انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمول على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا عليهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشية الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشية الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم وكانوا كاذبين في ذلك القول

قوله تعالى
وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها

وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون

اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها ان قالوا هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمونث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع سمي العقل حجرا لمنعه من القبائح وفلان في حجر القاضي اي في منعه وقرا الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا عينوا اشياء من حرثهم وانعامهم لالهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثاني من انعامهم التي قالوا فيه وانعام حرمت ظهورها وهي البحاير والسوايب والحوامي وقد سبق تفسيره في سورة المايدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال تعالى افتراء عليه وانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر موكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد

قوله تعالى
وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم

وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في اجنة البحاير والسوايب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا ياكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم المراد فيه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق المسئلة الثانية ذكر ابن الانباري في تانيث خالصة ثلثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائي احدها ان الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصتي وخالصتي وهذا قول الكسائي والقول الثاني ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مونث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الاية فانه انث خبره الذي هو خالصة بمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولك عطاء وعافية والمطر رحمة والرخص نعمة المسئلة الثالثة قرا ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع وقرا ابن كثير يكن بالياء ميتة بالنصب اما قراءة ابن عامر فوجهها انه لحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مونثا في اللفظ واما قراءة ابن عامر فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة في معنى الميت وقال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التانيث

لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه غير حقيقي لا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما
قراة عاصم يكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فانث الفعل لهذا السبب
واما قراة الباقين وان يكن ما لبا ميته بالنصب فنا ويلها وان يكن المذكور ميته ذكروا الفعل
لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميته لما كان الفعل
مسندا الى الضمير

قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين

انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في
هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهذا الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم
الله والافترا على الله والضلال وعدم الاهتدا فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول
الذم اما الاول فهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله
فقد خسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب
العظيم في الاخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه وليس في
الدنيا ذم اشد منه اما العقاب في الاخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها
اذا اقدم على الحاق اعظم المضارّ به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب
والنوع الثاني السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون من الخوف من الفقر
والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم
فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع خوفا من ضرر موهوم لا شك انه سفاهة والنوع الثالث
قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم
المنكرات والقبائح والنوع الرابع تحريم ما احل الله لهم وهو ايضا من اعظم انواع الحماقة لانه يستوجب
اعظم انواع العذاب والعقاب والنوع الخامس الافترا على الله ومعلوم ان الجراة على الله والافترا
عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر والنوع السادس الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع
الدنيا والنوع السابع انهم ما كانوا مهتدين والفايدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه
يعود الى الاهتدا فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتدا قط فثبت انه تعالى ذم
الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احله الله لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم
انواع الذم وذلك نهاية المبالغة

قوله تعالى وهو الذي انشا جنات الى قوله انه لا يحب المعتدين

المسرفين

في الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف



على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضا والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول
وانتهى الكلام الى شرح احوال السعدا والاشقيا ثم انتقل منهم الى تهجين طريقة من انكر البعث
والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسايل اربعة والمقصود
التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم في تنفير الناس من الالتفات الى قولهم والاغترار
بشبهاتهم فلما تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلي وهو اقامة الدلائل على تقرير
التوحيد فقال وهو الذي انشا جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه
السورة وهو قوله وهو الذي انشا جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل
في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شي فاخرجنا منه خضرا
نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون
والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلك لايات لقوم يومنون
فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان
وفي هذه الاية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب
لانه ذكر العنب ثم ذكر النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الاية المتقدمة
مشتبها وغير متشابه وفي هذه الاية متشابها وغير متشابه ثم ذكر في الاية المتقدمة انظروا
الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر تعالى هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع
الحكيم وذكر في هذه الاية كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع
بها وامر بصرف جزء منها الى الفقرا فالذي حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك
امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم متقدم على الاذن في الانتفاع لان الحاصل من
الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة
الانقضا والاول اولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن
بالانتفاع المسيلة الثانية وهو الذي انشا جنات اي خلقها يقال نشا الشي ينشا نشاة ونشاوة
اذا ظهر وارتفع والله ينشيه انشا اي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال
عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي ترسل عليها قضبان
الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العرش اعتراشا اذا علاه
واذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات
وغير معروشات كلاهما للكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض
منبسطا والثاني المعروشات كل ما ينبت العنب التي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت
منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش
يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القايم من الشجر المستغني باستوايه
وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش والرابع المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات
مما يعرشه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما انبته الله وحشيا في البراري والجبال
فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا جميع الحبوب التي يقتات بها مختلفا
اكله اي لكل شي منها طعم غير طعم الاخر والاكل كل ما اكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول

في الاكل عند قوله فانت اكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب على الحال اي انشاه في حال اختلاف اكله وهو
قد انشاه من قبل ظهور اكله واكل ثمره والجواب انه تعالى انشاها حال اختلاف ثمرها وصدق
هذا لانه تعالى صدق انه تعالى انشاها قبل ذلك ايضا وايضا انما نصب على الحال مع انه يوكل بعد
ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا
للصيد به غدا وقرا ابن كثير ونافع اكله بتخفيف الكاف والباقون اكله بضم الكاف في كل القران
واما توحيد المضمر في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما من اعادته عليهما
جميعا كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله احق
ان يرضوه واما متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الاية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من
ثمره اذا اثمر وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشيا ذكر ما
هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة فيه
فقال بعضهم الاباحة وقال اخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى
لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر
فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم
بل اباح تعالى ذلك ليبين ان القصد بخلق هذه النعم الاكل وانما قدم ذكر الاكل على التصدق
النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك البحث
الثاني تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق
لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا وايضا على التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى
الدليل فتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم
النفل لا يجب عليه الاتمام البحث الثالث قوله كلوا يدل على ان صيغة الامر قد ترد
في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة
فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول
نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار
اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث البحث الاول
قرا ابن عامر وابو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحا والباقون بكسر الحا قال الواحدي قال جميع اهل اللغة يقال
حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وحذاذ وحذاذ قال سيبويه جاوا بالمصادر حين
ارادوا انتها الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال البحث الثاني في تفسير قوله واتوا حقه
ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس في رواية عطا فيما سقت السما يريد به العشر ونصف العشر فيما سقي بالدوالي
وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يودي الزكوة يوم الحصاد والحب
في السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجرا قوله واتوا على ظاهره
بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والجواب عن السوال
الثاني لا نسلم ان الزكوة ما كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه مدنية والقول الثاني ان هذا حق في
المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا اعرفت كيله فاعزل

زكاته

زكاته والقول الثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهو قول سعيد
ابن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه قوله تعالى واتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق
قبل ورود هذه الاية ليلا تبقى هذه الاية مجملة وقد قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب
ان يكون المراد بهذا حق الزكاة البحث الثالث قوله تعالى واتوا حقه يوم
حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة
في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص
بالزرع فنقول لفظ الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة
عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك
هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عايدا اليه البحث الرابع قال ابو حنيفة العشر
واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة
بهذه فقال قوله واتوا حقه يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة
وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل
اللغة في تفسير الاسراف قولان الاول قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك قال
شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال الاول
ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيا فقد اسرف لانه جاء في الخبر ابدا بنفسك
ثم بمن تعول وروي ان ثابت ابن قيس بن شماس عمد الى خمسماية نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد
ولم يدخل منها الى منزله شيا فانزل الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله
والثاني قال سعيد ابن المسيب لا تسرفوا اي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان لا يشتركان في ان
المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطا والثاني مجاوزة في المنع الثالث
قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان
من اشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له الرابع قال الزهري
معناه لا تنفقوا في معصية الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله
لم يكن مسرفا وان انفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراد حاتم الطائي حين
قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وان من انفق في معصيته فقد انفق فيما لا ينبغي
فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله فهو من اهل
النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود نحن ابناء الله واحباوه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل
هذا على كل من احبه الله فليس هو من اهل النار وذلك بعيد من بعض الوجوه ان من لا يحبه الله فهو
من اهل النار

قوله تعالى
ومن الانعام حمولة وفرشا
كلوا مما رزقكم الله
الى قوله ان الله لا يهدي
القوم الظالمين

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية
فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفي الآية مسايل **المسألة الاولى** الواو في قوله تعالى ومن
الانعام حمولة وفرشا يوجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي انشا جنات معروشات
وغير معروشات وانشا من الانعام حمولة وفرشا وكثرا قوالهم في تفسير الحمولة والفرش ما يفرش او ينسج
من وبره وصوفه وشعره للفرش والثاني الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان
والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم
قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من
اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي في التحليل والتحريم
من عند انفسكم كما فعله اهل الجاهلية قال الزجاج في خطوات الشيطان ثلثة اوجه بضم
الطا وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان
ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اي بين العداوة باخراج آدم من الجنة وهو القايل لاحتنكن
ذريته الا قليلا ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه بحثان الاول في انتصاب قوله ثمانية وجهان
الاول قال الفرا بالبدل من قوله حمولة وفرشا والثاني ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية
ازواج **البحث الثاني** الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي
زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم فسرها
بقوله من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال من الضان اثنين
يعني الذكر والانثى والضان ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهو جمع ضاين وضاينة مثل
تاجر وتجر وجمع الضان ايضا ضين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين وقرى
المعز بفتح العين فالمعز والمعز ذوات الشعر ويقال للواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرا المعز
بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرا بسكون العين
فهو ايضا جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب واما انتصاب اثنين فلان
تقدير الآية انشا ثمانية ازواج انشا من الضان اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكرين حرم ام الانثيين
نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام ههنا يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون ان
المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بان ذكر
الضان والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان
كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين
تقديره وان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل
على الذكور والاناث هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد
جدا لان لقايل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضان والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة
والانوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة او سايبة او وصيلة او حاما او ساير الاعتبارات
كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان
ان كان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان
يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه

الآية

والفرش وافرشها الى التحصيل جهان الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال صح

وجب ان يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم منها الانثى صح

الآية وهو عندي بعيد جدا لان لقايل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضان والمعز
والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه
محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة او سايبة او وصيلة او حاما او ساير الاعتبارات
كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان
حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان
انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية
ويجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز
والاقرب عندي فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان
قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف
تحكمون بان هذا يحل وان ذاك يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام
مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم يحكموا بهذه الاحكام
في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين
فهذا ما عندي في هذه الآية ثم قال تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم
الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة احد
من الانبيا فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله
كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة ابرهيم
والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة
فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى الكذب في تحريم مباح استحق هذا
الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسايل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
وفي النبوات والملايكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واشق قال القاضي ودل ذلك على
ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم
المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما منا كان
مذموما من الله الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب
الفجور مذموم منا وليس بمذموم من الله ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي
لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها وقال اصحابنا المراد منه
الاخبار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان
والكلام في ترجيح احد القولين على الآخر معلوم

**قوله تعالى**
**قل لا اجد فيما اوحي الي**
**محرما على طاعم يطعمه**
**الا ان يكون ميتة او دما**
**مسفوحا او لحم خنزير**
**فانه رجس او فسقا اهل**

لغير الله به فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فإن ربك غفور
رحيم إلى قوله ولا يرد
بأسه عن القوم المجرمين

اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحي الي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير وحمزة الا ان تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا ان تكون العين او النفس او الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا ان تكون بالتاء ميتة بالرفع بمعنى الا ان تقع ميتة او تحدث ميتة والباقون الا ان يكون ميتة اي الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة **المسألة الثانية** لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر امورا اربعة اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحللات والمحرمات الا بالوحي وثبت انه لا وحي من الله الا الى محمد وثبت انه تعالى امره ان يقول اني لا اجد فيما اوحي الي محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا بانه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه تحليل الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع انه تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم

الخبائث

الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها الثالث ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد في تحريمه وبقوله اثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه اولها انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية وثانيها انا نخصص عموم هذه الآية بتلك الآية وثالثها ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها اجابوا عنه من وجوه احدها ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية تحرمه من البحاير والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية وثانيها ان المراد ان وقت نزول الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص هذا العموم باخبار الآحاد ورابعها ان مقتضى هذه الآية ان يقول انه لا اجد في القرآن ويجوز ان يحرم الله ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه السلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه احدها انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحاير وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها منه ولما بينا ان هذه الاشياء مستثناة من تلك الكلمة علمنا ان الآية حصر المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها الا ان تخصصها يوجب العلم بعمومها من غيره لبيان وثانيها انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريمها البحاير والسوائب فبطل هذا العذر واما الجواب الثاني فهو ان المراد وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه اولها انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله انه مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل ان الآيتين الى الحكم الثابت في شريعة محمد من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء وثانيها انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اقرارا كاملا بحلها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج

هو المحتاج الي الدليل علمنا فساد هذا السوال واما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القران بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه مبالغة في بيان انه لا محرم سوي هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون رفعا لهذا الحصر الذي منه ثبت بمقتضي هاتين الايتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي اخرها بالمدينة ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي يتناول كل ما كان وحيا سوا كان ذلك الوحي قرانا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك ابن انس من السوالات الصعبة ان كثيرا من الفقها خصصوا عموم هذه الاية بما نقل انه عليه السلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلى الله عليه وسلم لما راهم ياكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما ساير العرب فمنهم من لا يستقذر شيا وقد يختلفون في بعض الاشيا يستقذرها قوم ويستطيبها اخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط ولا قانون معلوم

المسئلة الثالثة اعلم انا قد ذكرنا المسايل المتعلقة بهذه الاشيا الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصا فلا فايدة في الاعادة فاولها الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه السلام احل لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم والدمع سفحا وسفوحا اذا سال وانشد ابو عبيد

اقول ودمعي واكف عند رسمها
عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم والدم فانه غير سايل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم عن العدو ونري فيه حمرة الدم فقال لا باس به انما نهي عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فسمي ما اهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم والمعني انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الاية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشيا اخري سوي هذه الاربعة وهي نوعان فالاول انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي



في الفا وهو قراءة الحسن ظفر بكسرهما وهو قراءة ابن السماك البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود فروي عطا عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخري انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله ابن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا لانه على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يكاد يسمي ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما فاذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب الات الجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن الات للسباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فايدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا يكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الاية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه السلام حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا وهذا التقدير يقوي قول مالك في هذه المسئلة النوع الثاني من الاشيا التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم في الاية قولان الاول انه تعالى استثني عن هذا التحريم ثلثة انواع اولها قوله ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فهذا اللحم السمين يكون مسمي بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا ياكل الشحم وجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين والاستثنا الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدها حاوية وحوية وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوات التي من بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة والاستثنا الثالث قوله او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القوايم والجنب والراس والعينين والاذنين يقولون انه ان اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية القول الثاني في الاية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثني بل على المستثني منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم قالوا ودخول كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا والمعني كل هولاء اهل ان يعصي فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعني حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعني انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبيا واخذهم الربوا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال

تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم
قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر منهم لان التكليف جزاء على الجرم
المتقدم والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ايضا ان
يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة
والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة
ولا يرد باسه اي عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين الذين كذبوك فيما تقول

قوله تعالى
سيقول الذين اشركوا لو شاء
الله ما اشركنا ولا اباؤنا
ولا حرمنا الى قوله
لهداكم اجمعين

اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم
في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث
لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراد منا ذلك امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الاية تدل على قولهم في مسئلة ارادة
الكائنات من سبعة اوجه فالاول انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا
ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما
باطلا والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل اما القراءة بالتخفيف
فهو تصريح بانه قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان الذي يقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب
واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حمله على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا
لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضدا للمعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير
احدى القراءتين ضدا للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك
وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبيا في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق
لانه يقول الكل بمشية الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشية الله تعالى فلم يمنعني
منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتاخرين في تكذيب الانبيا وفي دفع دعوتهم عن
انفسهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع
القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة الوجه الثالث في دلالة الاية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا
باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب الوجه الرابع
قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل
على ان القائل بهذا القول ليس له بينة ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا
كان القول به علما الوجه الخامس قوله ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن
لا يغني من الحق شيئا الوجه السادس قوله ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والخرص
اقبح انواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون والوجه السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة

وتقريره



وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبيا والرسل عن انفسهم فانهم قالوا كل ما حصل فهو بمشية الله تعالى
واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في
وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشية الله فهذا هو حجة الكفار على الانبيا فقال تعالى قل فلله الحجة
البالغة من وجهين احدهما انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا
باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات
وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلوم الثبوت بالضرورة
وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاكم انكم
عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة
البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله لكنا
قد غلبنا الله تعالى وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا
وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم اكن قادرا على حملهم على
الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجا وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله فلو شاء لهداكم اجمعين
الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف
فثبت بهذا البيان ان الذي يقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشية الله فانه يلزم منه كونه تعالى
عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الاية والجواب
المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا
في كل اية ما يذكرونه من التاويلات واجبنا عنها باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلايل العقلية القاطعة
واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه
يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما
اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشية
الله وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوة الانبيا باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى
بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبيا ويامره بالايمان
وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشية
الله في ابطال نبوة الانبيا ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت
المشية لله في كل الامور دفع دعوة الانبيا وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع
الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عايد الى تمسكهم بثبوت المشية لله على دفع دعوة الانبيا
فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشية باطل فان قالوا
هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد اما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط
هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان
هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض
ويخرج القران عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا يقبل هذه القراءة فوجب المصير
اليه الثاني انا ان سلمنا صحة هذه القراءة لكن نحمله على القوم الذين كذبوا في انه يلزم من ثبوت

مشية الله في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبيا وبطلان دعواهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الاية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا على الخروج من هذه العقدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما يقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم اثبت عليه ويله اما يقول الله انا كل شي خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة فقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة **المسئلة الثانية** زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقول قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعله فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد المضمر فنقول انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا عطف قوله ولا اباؤنا على المضمر في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظة المذكورة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا ولا اباؤنا حتى تكون كلمة لا متقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف متقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور والجواب ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباونا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الاباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك اباونا وعلى هذا التقدير فالاشكال زايل **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشية الله تعالى بقوله ولو شاء لهداكم اجمعين وكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم يكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشية المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية وجعل الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب الفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القران دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله بحمل هذه الاية على مشية الالجا فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل لوجوه الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شا الهداية على سبيل الالجا لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجا غير الايمان الحاصل بالاختيار

وعلى

وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجا اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعيه جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون بحيث يترتب الفعل عليها حصول الفعل اما ان يكون بحيث يترتب الفعل ولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعيه الحاصلة بالالجا فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل يختلف عنها وتارة غيره مختلف فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زايد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزايد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى قيد اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول

**قوله تعالى**

**قل هلم شهداكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون**

اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** هلم كلمة دعوة الى الشي والمعنى هاتوا شهداكم وفيه قولان الاول انه تستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداكم الذين يشهدون وقال والقايلون لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنين هلما وللجمع هلممن والاول افصح **المسئلة الثانية** في اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم ومعنى لم اي اجمع ويكون للمعنى اذن يقال لفلان لمه اي ستره ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفايدة في قولنا ها استعطاف المامور واستدعا اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابد ولم ادر ولم يكن وقال الفرا اصلها هل ام ارادوا بهل حرف الاستفهام وبقولنا ام اي اقصد والتقدير هل نقصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد وفيه وجه اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام اي اقصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصه بصورة معينة ثم عمت **المسئلة الثالثة** امر تعالى نبيه باستدعا اقامة الشهدا من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا واشركاكم فان قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوي فامر نبيه

ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركا

قوله تعالى
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم الا تشركوا به شيا
وبالوالدين احسانا الى قوله
لعلكم تعقلون

اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه تعالى ببيان الاشيا التي حرمها عليهم وهي الاشيا المذكورة في هذه الاية وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف تعالى من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقول من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب بحرم والتقدير اتل الذي حرمه اي الاشيا عليكم فان قيل قوله الا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان يبينه بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث حصل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل والثاني ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم ابتدا فقال عليكم ان لا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا او التقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيا الثالث ان يكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا اي لكن التحريم هو قوله لا تشركوا به شيا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساة اليهما **المسئلة الثانية** انه تعالى اوجب في هذه الاية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على احسن الوجوه وذلك لان طايفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين والطايفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركا الجن وهم القايلون بيزدان واهرمن والطايفة الرابعة الذين اثبتوا لله بنين وبنات واقام الدلايل على فساد اقوال هولاء الطوايف والفرق فلما بين ههنا ان لا تشركوا به شيا فقد ابطل جميع انواع الشرك **النوع الثاني** قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان الموثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعم التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر **والنوع الثالث** قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح تعالى بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الواد اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر

وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد **النوع الرابع** قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي هو كونه فاحشة عامة ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز منها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه ورغبة في عبوديته **والنوع الخامس** قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفايدتين احداهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملايكته وجبريل وميكايل والثانية انه تعالى اراد ان يستثني منه ولا يتاتى هذا الاستثنا في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى معاني ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقران دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تعقلوا فوايد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا

قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن حتى يبلغ اشده
واوفوا الكيل والميزان
بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها
الى قوله لعلكم تذكرون

اعلم انه تعالى ذكر في الاية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهي امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الاية اربعة انواع من التكاليف وهي امور خفية يحتاج المرء في معرفتها بمقدارها العدل الى التفكر والتامل والاجتهاد **فالنوع الاول** من التكاليف المذكورة في هذه الاية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى لا تقربوا مال اليتيم الا بان تسعى في تنميته وتحصيل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا فليأكل بالمعروف وان كان غنيا فاحترز

فاحترز عنه كان اولى فقوله الا بالتي هي احسن معناه بمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده
فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة قال
الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها واحدة وقال ابو الهيثم واحدة الانعم نعمة والاشد شدة كما في
واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الاية
بالاحتلام بشرط ان يونس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في اول سورة النساء
والنوع الثاني قوله واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم
ويقال درهم واف وكيل واف واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفوا الكيل اي اتموه ولم ينقص
منه شيء وقوله والميزان اي الوزن بالميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان
فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفايدة في ذكر التكرير قلنا امر الله المعطي بايفاء
ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان
يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى
بما يزيل هذا التشديد فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر
الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على
المكلف هذا التخفيف مع ان التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان
مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك
الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق
على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل ذلك
التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي
وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق **والنوع الثالث** من التكاليف
المذكورة في هذه الاية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي
اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال
القاضي ليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين
وتقرير الدلايل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة بعبارة قريبة من
الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة في
الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد ولا ينقص
عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه
حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوي فيه القريب والبعيد لانه لما كان المقصود
منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد **والنوع الرابع** من هذه
التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك
الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم
تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الاية
بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاية الاولى امور ظاهرة جلية فوجب

تعقلها وتفهمها واما التكاليف الخمسة المذكورة في هذه الاية امور خفية غامضة لا بد
فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون بتشديد
الذال وفي كل القران وهما بمعنى واحد

**قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الى قوله لعلكم تتقون**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرا حمزة والكسائي
وان بكسر الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصله وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث
وعلى هذا الشرط يخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا
ان هالك كل من يحفى وينتعل

اي قد علموا انه هالك واما الكسر فالتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستيناف
واما فتح ان فقال الفراء بفتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال
وان شئت جعلته خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي مستقيما قال ابو علي من فتح ان فقياس
قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم
امة واحدة قال سيبويه لان هذه امتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى
ولان المساجد لله **المسئلة الثانية** القراء اجمعوا على سكون اليا من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها
وقرا ابن كثير وابن عامر سراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك
**المسئلة الثالثة** انه تعالى بين في الايتين المتقدمتين ما وصى به اجمالا في اخره اجمالا يقتضي دخول
ما تقدم فيه ودخل سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول
من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه
فتقعوا في الضلالات عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل
الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه
ثم تلا هذه الاية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الايات محكمات لم ينسخهن
شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال تعالى ذلكم وصاكم به اي
بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات **المسئلة الرابعة** هذه الاية تدل على ان
كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق واذا كان الحق واحدا
كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشيا كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم
ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الاولى

**قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن**

**وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يومنون**

اعلم ان في قوله ثم اتينا وجوه الاول التقدير ثم اني اخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا اتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتاخير الخبر عن الخبر لا لتاخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملايكة اسجدوا والثاني ان التكاليف التسعة المذكورة في الاية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرايع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرايع التي كانت التورية مختصة بها فهي انما حدثت بعد ذلك التكاليف التسعة فتقدير الاية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصيكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم بعد ذلك اتينا موسى الكتاب الثالث ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا اتينا موسى فتقديره اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما اتينا موسى اما قوله تماما على الذي احسن ففيه وجوه الاول معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي احسن اي على من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراة عبد الله على الذين احسنوا الطاعة في التبليغ في كل ما امر به والثالث تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرايع من احسن الشي اذا جاز معرفته الى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرا يحيى بن يعمر على الذي هو احسن بحذف المبتدا كقراة من قرا مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الاية على الذي هو احسن دين وارضاه او يقال المراد اتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتب اي الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى ما في التورية من النعم في الدين وهو تفصيل كل شي من ساير الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وكل الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم بلقاء ربهم يومنون اي لكي يومنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب

**قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون الى قوله بما كانوا يصدفون**

اعلم ان قوله وهذا كتاب لا شبهة ان المراد هو القران وفايدة وصفه بانه مبارك انه لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلثة اقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا وفيه وجوه الاول قال الكسايي والفرا التقدير انزلناه لان يقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي لقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جيت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسلة في اخر سورة

النسا

النسا الوجه الثالث قال الفرا يجوز ان يكون ان متعلقة بانقوا والتاويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب **البحث الثاني** قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التورية والانجيل على طايفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الاية اثبات الحجة عليهم بانزال القران على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة ان التورية والانجيل انزلا على طايفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم بلغتنا ومعنى او يقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم مشاكل للاول في ان معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال قد جاءكم بينة من ربكم وهو القران وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفايدة في التكرير قلنا القران بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلف الفايدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن اياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب

**قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك الى قوله انا منتظرون**

واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يومنون البتة وشرح احوالا توجب الياس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة ونظير هذه الاية في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الاية انهم لا يومنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهو مجي الملايكة او مجي الرب او مجي الايات القاهرة من الرب فان قيل قوله او ياتي بعض ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا حكاية عنهم فهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يوذون الله ورسوله والثالث قيام الدلايل القاطعة على ان المجي والغيبة على الله محال واقربها الجليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الافلين فان قال قوله او ياتي ربك لا يمكن حمله على اثبات اثر من اثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا غير قوله او ياتي بعض ايات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الايات علامات القيامة عن البراء

ابن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى يروا قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدخان وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن وقوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما امنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد

## قوله تعالى ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون

قرا حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الاية اقوال الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملايكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هولاء شفعاونا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا ويكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى والقول الثاني المراد من الاية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الاية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعون البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الاول انت منهم بريء وهم منك بريء وتاويله انك بعيد من اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصورا عليهم ولا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يومر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اي فيما يتصل بالامهال والانظار وبالاستيصال والاهلاك ثم ينبيهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد

## قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون

في الاية مسايل المسالة الاولى قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد لانه لا يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة المسالة الثانية قال الواحدي رحمه الله حذفت الها من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرا عشر امثالها بالرفع والتنوين المسالة الثالثة مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الاية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل فان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فايدة اصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال اخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلى شانا من التسعة الباقية المسالة الرابعة قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القايل لئن اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء يساويها روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال عليه السلام اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة وقال وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سياتهم وفي الاية سوالات السوال الاول كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم موبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة السوال الثاني اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلايل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع المشروع وحكمه السوال الثالث اذا احدث في راس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته السوال الرابع انه يجب في مقابلة تفويت اكثر كل واحد من الاعضا دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضا وجب دية واحدة وذلك

يمنع القول من رعاية المماثلة جوابه انه من باب محكات الشريعة

**قوله تعالى**

**قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين**

اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع الدلايل في التوحيد والرد على القايلين بالشركا والانداد وبالغ في تقرير النقض والعذر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين احدهما على محل صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال اصحاب الكشاف القيم لمن قام كالسيد لمن ساد هو ابلغ من القايم وقرا اهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة اليا قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتاويل دينا ذا قيم او وصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة وقوله ملة ابرهيم حنيفا بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابرهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابرهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابرهيم وما كان من المشركين والمقصود منهم الرد على المشركين.

**قوله تعالى**

**قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين**

اعلم انه تعالى لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويوديه فقوله ان صلاتي ونسكي لله يدل على انه يوديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يوتى بها كيف كانت بل يجب ان يوتى بها مع تمام الاخلاص وهذا اقوى الدلايل على ان شرط صحة الصلاة ان يوتى بها مقرونا بالاخلاص ثم قوله ونسكي قيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يريقه وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن الاعرابي قال النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما يتقرب به الى الله الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله محياي ومماتي لله اي حياتي وموتي لله واعلم انه قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيى والممات ليس لله بمعنى انه يوتى بهما لطاعة الله فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله فكذلك يجب ان يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلايل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقرا نافع محياي ساكنة اليا ونصبها في مماتي واسكان اليا في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان

صلاته

ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين اي المستسلمين لقضا الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اولا لمسلمي زمانه

**قوله تعالى**

**قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شي ولا تكسب كل نفس الا عليها**

اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له امره بان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقايلون بان المسيح ابن الله والملايكة بنات الله اشركوا ايضا بالله فهولاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون بان خالق الكل هو الله وذلك لان عبدة الاصنام يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القايلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القايلون بالمسيح والملايكة فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوايف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هولاء الشركاء واذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هولاء الذين اتخذوا اربابا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشيا وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان ايجاد رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شي واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شي ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يوخذ نفس اثمة باخرى ثم بين تعالى ان رجوع هولاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا امر الا الله سبحانه وهو قوله سبحانه وتعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبيكم بما كنتم فيه تختلفون

**قوله تعالى**

**وهو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات**

اعلم ان في قوله جعلكم خلايف الارض وجوه احدها جعلكم خلايف الارض لان محمد عليه السلام خاتم النبيين
خلفت امته ساير الامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها
ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق
واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه سبحانه متعالي عن هذه الصفات وانما هو لاجل
الابتلاء والامتحان على الله تعالى الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها
بالابتلاء والامتحان سمي بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم هذا المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به
واما ان يكون موفيا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك لسريع العقاب
ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو ات قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في تلك الطاعات
كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر العيوب والذنوب في الدنيا
يستر فضله وكرمه ويرحمه في الاخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعذار والانذار
والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا اخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك
العلام

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

قال ابن عباس انها مكية وعن قتادة كذلك غير قوله وسئلهم عن القرية الى قوله بما كانوا يفسقون

قوله تعالى
المص كتاب انزل اليك
فلا يكن في صدرك حرج
منه لتنذر به وذكرى
للمؤمنين

في الاية مسايل المسيلة الاولى قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم
وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف في موضع جمل والجملة اذا كانت ابتداء وجب ان لا
موضع لها من الاعراب فقولك انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدا والله خبره وقوله
اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تاويل لها قال
السدي المص على مجاز قولنا في اسماء الله انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افضل
اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كانت العبرة بحرف الميم وكما انه موجود
في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم
وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في
اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير ساير الفاظ القران بما يشا كل هذا الطريق
واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فابعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى اولى من جعله اسما لبعض
نسله من الملايكة او الانبيا ولان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود
هاهنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فايدة في المسميات

بل هي قايمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث
له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله
وقوله انزل اليك الذي صفة لذلك الخبر الذي هو السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك
فان قيل الدليل دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا
القران عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا
ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا بمحض
العقل نعلم ان هذه السورة كتاب انزل عليه من عند الله والدليل عليه انه عليه السلام ما يلمذ
لاستاذ ولا تعلم من معلم وما طالع كتابا ولم يخالط العلما والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره
اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضا الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب
العزيز المشتمل على علوم الاولين والاخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يحصل له الا بطريق
الوحي من عند الله فثبت هذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد من عند ربه والهه
المسيلة الثانية احتج القايلون بخلق القران بقوله كتاب انزل اليك فقالوا انه تعالى وصفه
بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل انه محدث وجوابه
ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة
فان قيل فحسب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متواليه وكونها
متواليه يشعر بعدم تقاربها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها
بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم
ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات
فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض المسيلة
الثالثة الذين اثبتوا لله تعالى مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة
الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبداها هو الله وغايتها محمد وذلك
يدل على ان الله تعالى يختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت
بالدلايل القاطعة القاهرة بان المكان والجهة على الله محال وجب حمله على التاويل الذي ذكرناه
وهو ان الملك انتقل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول الحرج
الضيق والمعنى لا تضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج منه
اي شك كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر
كما ان المتيقن منشرح الصدر ينفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذا اللام بما ذا يتعلق فيه اقوال
الاول قال الفرا انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به
فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما السبب في التزام امره تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد
ذلك بالانذار والتبليغ والثاني قال ابن الانباري اللام هاهنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك
شك كي تقدر ان تنذر غيرك الثالث قال صاحب النظم اللام هاهنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك
ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفئوا
وفي موضع اخر يريدون ليطفئوا فهما بمعنى واحد والرابع تقدير الكلام ان هذا الكتاب

انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك
حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل
بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من اهل الزيغ والضلال والابطال
ثم قال وذكرى للمومنين قال ابن عباس يريد ومواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر
وقال الليث الذكرى اسم للتذكرة في محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفرا يجوز ان يكون في موضع نصب
على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا
ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو موضع الجر لان
المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكر بالمومنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى
للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة من عالم
الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بانوار الالهية
مستسعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبيا والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما
غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم
الثاني فتذكر وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب
الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواشي من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول
وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبيا واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها
واشتاقت الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله
ليكون انذارا في حق طايفة وذكرى في حق طايفة اخرى . انذارا

قوله تعالى
اتبعوا ما انزل اليكم من
ربكم ولا تتبعوا من دونه
اوليا قليلا ما تذكرون

اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما
في الاية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه وهم الامة بمتابعة
الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الحسن يا ابن ادم
امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم يتناول القران والسنة فان
قيل لماذا قال ما انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت
هذا فنقول هذه الاية تدل على ان تخصيص عموم القران بالقياس لا يجوز لان عموم القران منزل من عند الله
والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القران ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم
التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القران وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا
بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الاية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما يدل على الحكم المثبت
بالقياس لا ابتداء بل هو واسطة ذلك القياس واما عموم القران فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم
ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله تعالى ابتداء اولى بالرعاية من الحكم
الذي دل عليه بواسطة شي اخر فكان الترجيح من جانبنا المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا

من دونه

من دونه اوليا قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الانس والجن فيحملوكم على عبادة الاوثان
والاهواء والبدع ولقايل ان يقول الاية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشي الذي انزله الله او غيره اما
الاول فهو الذي امر الله تعالى باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير
الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس
فقالوا الاية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله تعالى
فوجب ان لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان عملا بما انزل الله تعالى اجيب عنه
بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزل الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم الكفر علمنا ان العمل بحكم القياس
ليس عملا بما انزله الله وحينيذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتوا القياس بان كون القياس
حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون
والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع
غير سبيل المومنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا
فاثبات كون الاجماع حجة فرع على التمسك بالعمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب
مثبتوا القياس بان الايات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل
الترجيح المسئلة الثالثة الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه
الاية وهو بعيد لان العلم بكون القران حجة موقوف على صحة التمسك بالدلايل العقلية فلو
جعلنا القران طاعنا في صحة الدلايل العقلية لزم التناقض وهو باطل المسئلة الرابعة
قرا ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء تارة وبالتاء اخرى وقرا حمزة والكسايي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف
الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي يذكرون اصله يتذكرون فادغم التاء في الذال
لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة
بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بتاء وياء فوجهها ان هذا
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكرون هولاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حمزة
والكسايي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع
ثلاثة احرف متقاربة قال صاحب الكشاف وقرا مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله ومن يبتغ
غير الاسلام

قوله تعالى
وكم من قرية اهلكناها
فجاها باسنا بياتا اوهم
قايلون فما كان دعواهم
اذ جاهم باسنا الا ان
قالوا انا كنا ظالمين

اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الاية ما في

نزل المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال الزجاج
موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد
ضربته اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شي خلقناه
بقدر **المسيلة الثانيه** قيل في الاية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه
احدها قوله فجاهم باسنا والباس لا يليق الا بالاهل وثانيها قوله او هم قايلون فعاد الضمير
الي اهل القرية وثالثها ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم ورابعها ان البنات
والتقابلية لا تقبح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ
ثم قال اعد الله لهم فرده على المعنى ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاهم باسنا لكان صوابا وقال
بعضهم لا محذوف في الاية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم او خسف او غيرهما اهلاك
من فيها ولان على هذا التقدير كان قوله فجاها باسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التاويل **المسيلة
الثالثه** لقايل ان يقول كم من قرية اهلكناها فجاها باسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما
على مجي الباس ومجي الباس متقدم على الاهلاك والعلما اجابوا عن هذا السوال من وجوه احدها المراد بقوله
اهلكناها اي حكمنا بهلاكها فجاها باسنا وثانيها كم من قرية اردنا اهلاكها فجاها باسنا كقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وثالثها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاهم اهلاكنا
لم يكن السوال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ الباس فان قالوا السوال
باق لان الفا في قوله فجاهم باسنا فا التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفا قد تجي بمعنى التفسير
كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفا
في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا الباس
جاري مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط
الباس والبلا عليهم فكان ذكر الباس مفسرا لذلك الاهلاك الرابع قال الفرا لا يبعد ان
يقال الباس والهلاك يقعان معا كما يقال اعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطا
ولا قبله وانما وقعا معا فكذلك ههنا وقوله بياتا قال الفرا يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا
بياتا قال ويسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع
الحال بمعني بايتين وقوله او هم قايلون فيه بحثان **البحث الاول** انه قال معطوفة على
قوله بياتا كانه قيل فجاها باسنا بياتا او وهم قايلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو
قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف والجمع بينهما يوجب
الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف
**البحث الثاني** كلمة او دخلت ههنا بمعني انه جاهم باسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي
القيلولة قولان قال الليث القيلولة نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب استراحة
نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله يقول
اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعنى الاية انهم جاهم باسنا وهم غير متوقعين
له بالبلا وهم نايمون او نهارا وهم قايلون والمقصود انه جاهم العذاب على حين غفلة منهم من غير
تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب وكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة

والفراغة

والفراغة فان عذاب الله اذا وقع دفعة من غير سبق امارة فلا تغتروا باحوالهم ثم قال تعالى فما كان
دعواهم قال اهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعا ومقام الدعا حكى سيبويه اللهم اشركنا
في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاهم باسنا الا ان قالوا
انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاهم باسنا الا
الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساة وقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع
ان رفعا كقوله وكان عاقبتهما انهما في النار وقوله فما كان حجتهم الا ان قالوا ويجوز ان يكون على
الضد من هذا بان تكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا لقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم
على قراة رفع البر والاصل في هذا الباب انه حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما
شيت وفي نصب الاخر كقولك كان زيد اخاك وان شيت كان زيدا اخوك قال الزجاج الا ان الاختيار
اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع الرفع ان يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى
في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواهم
باطلا وباطلة

**قوله تعالى**
**فلنسلن الذين ارسل اليهم**
**ولنسلن المرسلين فلنقصن**
**عليهم بعلم وما كنا غايبين**

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في تقرير وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسل
في الاية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة
وذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم
يوم القيامة والوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاهم باسنا الا ان قالوا انا كنا
ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه
يسال الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السوال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب
والثواب **المسيلة الثانية** الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسال
هذين الفريقين ونظير هذه الاية قوله فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقايل ان يقول
المقصود من السوال ان يخبر المسول عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الاية المتقدمة انهم يقرون
بانهم كانوا ظالمين فما الفايدة في ذكر هذا السوال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن
عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السوال والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا
ظالمين مقصرين سالوا بعد ذلك عن سبب الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان
قيل فما الفايدة في سوال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا اثبتوا انه
لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور برايتهم
عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل ذلك
التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما اعلنوه واسروه
من اعمالهم وان نقص الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما صح منه ان نقص

تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غايبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شي منها وذلك
يدل على ان الالهية لا تحصل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يتميز المطيع عن
العاصي والمحسن عن المسي ولهذا ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه
تعالى امرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى انما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه
عالما بجميع المعلومات **المسئلة الثالثة** قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم
وان قول من قال انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم
ولنسالن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسال عن ذنوبهم
المجرمون قلنا فيه وجوه احدها ان القوم لا يسالون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم
يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها وثانيها ان السوال
قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القايل الم اعطك
وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم وقال الشاعر
الستم خير من ركب المطايا
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسال احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسالهم لاجل توبيخ
الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتسالون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتسالون فان الاية الاولى تدل على ان المسايلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم
يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتسالون معناه انه لا يسال بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب
الميل والرحمة والاكرام والوجه الثالث في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها
كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السوال وعن بعضها بعدم السوال **المسئلة الرابعة**
الاية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل
قول من يزعم انه لا حساب على الانبيا والكفار **المسئلة الخامسة** الاية تدل على كونه تعالى
متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غايبين ولو كان تعالى على العرش لكان غايبا عنا فان
قالوا نحمله على انه ما كان غايبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تاويل والاصل في الكلام حمله على
الحقيقة فان قالوا فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشي من الاحياز والجهات فقد قلتم
ايضا بكونه غايبا قلنا هذا باطل لان الغايب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبته وذلك
مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك
محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق.

قوله تعالى
والوزن يومئذ الحق
فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من جملة احوال القيامة السوال والحساب بين في هذه الاية
ان من جملة احوال القيامة ايضا وزن الاعمال وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الوزن مبتدا

ويومئذ



ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدا ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اي والوزن الحق
اي العدل يوم يسال الله الامم والرسل **المسئلة الثانية** في تفسير وزن للوزن اي والوزن
الحق الاعمال قولان الاول في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به
اعمال العباد خيرها وشرها قال ابن عباس اما المومن فيوتي بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان
فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال
في سورة الانبيا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيا واما كيفية وزن الاعمال
على هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اعمال المومن تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر تتصور بصورة
قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي يكون فيها اعمال
العباد مكتوبة وسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا
القول مذهب المفسرين في هذه الاية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن
والانس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات
والارض في احديهما لوسعتهن وجبريل اخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمير قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويوتى له تسعة وتسعون سجلا كل سجل
منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فيوضع في كفة الميزان ثم يخرج قرطاس كالانملة فيها شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيوضع في الاخر فيرجح وعن الحسن بينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات يوم واضع راسه في حجر عايشة قد اغفى اذ سالت الدموع من عينيها فقال ما اصابك
ما ابكاك قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد احدا فقال لها يحشرون حفاة عراة وقرا لكل امرء
منهم يومئذ شان يغنيه لا يذكر احد احدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيات وعن عبيد بن عمير
يوتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد
والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضا وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول
وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جايز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطا لا يظهر الا بالكيل
والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدرة ولا
قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال
ايضا فلان يستخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه انه يعادله ويساويه مع انه
ليس هناك وزن في الحقيقة وقال الشاعر
قد كنت قبل لقايكم ذا قوة عندي لكل مخاصم ميزانه
اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من الاية هذا المعنى فقط والدليل عليه انما الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشي
ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت
ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقايها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحايف الاعمال
او صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيامة اما ان يكون مقرا
بان الله تعالى عادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينيذ كفاه حكم الله تعالى
بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان

كفة الحسنات على كفة السيات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان
لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فايدة فيه البته واجاب الاولون
وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفايدة في وضع ذلك
الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد
فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه
وحرقته وفضيحته في يوم القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك
نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيات واخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة المسئلة
الثالثة الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الاية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان تكون
لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان اخر قال الزجاج انما
جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على
الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال والثاني ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون
لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقايل ان يقول هذان الوجهان يوجبان
العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه
فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات
موازين بهذه الصفة فما الموجب لتركه والمصير الى التاويل واما قوله تعالى ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اعلم ان هذه الاية فيها مسايل المسئلة
الاولى انها تدل على ان اهل القيامة فريقان منهم من تزيد حسناته على سياته ومنهم
من تزيد سياته على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسياته متعادلة متساوية
فانه غير موجود المسئلة الثانية قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما من خفت موازينه
الكافر والدليل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما
كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل
هذا على ان المراد من هذه الاية اهل الكفر واما الخبر فما روي انه اذا خفت حسنات المومن اخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته
فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المومن للنبي عليه السلام بابي انت وامي ما احسن وجهك
واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلوتك التي كنت تصلي علي قد وفيتك احوج
ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط واما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي
ذكرناه من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
قال القاضي يجب ان يحمل هذا على انه اتى بالشهادتين بحقهما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان
من اتى بالشهادتين يعلم ان المعاصي لا تضره وذلك اغراء بمعصية الله ولقايل ان يقول العقل
يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك لان العمل كلما كان اعلى واشرف درجة وجب ان يكون اكثر
ثوابا ومعلوم ان معرفة الله ومحبته اعلى شانا واعظم درجة من ساير الاعمال فوجب ان يكون
اوفى ثوابا واعلى درجة من ساير الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الاية

على اهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجيه الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان
تمسكوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة في قسمين احدهما الذين رجحت كفة
حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سياتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين
كانوا يظلمون بايات الله وذلك يدل على ان المومن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب
اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الاية الا انه تعالى ذكره في ساير الايات
قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فقال
تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما
العاصي المومن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل
كان برحمة الله ابد الاباد من غير زوال ولا انقطاع

قوله تعالى
ولقد مكناكم في الارض
وجعلنا لكم فيها معايش
قليلا ما تشكرون

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما امر الخلق بمتابعة الانبيا وبقبول دعوتهم
ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الاخرة من وجهين
احدهما السوال وهو قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ
الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء في هذه الاية بطريق اخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم
توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الارض اي جعلنا
لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من
المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتدا مثل خلق الثمار وغيرها ومنها
ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من
الله تعالى وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام
عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك
وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان
كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير
الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر المسئلة الثانية روى خارجة عن نافع انه همز معايش
قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معايش خطاء وذكروا انه انما يجوز جعل اليا
همزة اذا كانت زايدة نحو صحيفة وصحايف فاما معايش فمن العيش واليا اصلية وقراءة نافع لا اعرف
لها وجها الا ان لفظ هذه اليا التي هي من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة
لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها بقولنا صحايف فكما ادخلوا الهمزة في قولنا صحايف
فكذا في قولنا معايش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان اليا في معيشة اصلية وفي صحيفة
زايدة

قوله تعالى
ولقد خلقناكم ثم صورناكم

**ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين**

في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم انه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الانبيا بالتخويف اولاً ثم بالترغيب ثانياً على ما بيناه من الترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر خلق ابانا آدم وجعله مسجوداً للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال في اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم فمنع الله تعالى عن المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتاً فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعاً من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الارض ومسجوداً للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان هذه النعم العظيمة لا تليق بهما التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع اولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في سورة الحجر ورابعها في بني اسرائيل وخامسها في سورة الكهف وسادسها في سورة طه وسابعها في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان امر الملائكة بسجود آدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم آدم وصورناكم اي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويونس النحوي وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بسجود آدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى ما في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية ونظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلاناً وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم نفساً والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا الثاني ان يكون قوله خلقناكم اي خلقنا ذرية آدم في ظهر آدم ثم صورناكم اي صورنا ذرية آدم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق آدم اولاً ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لآدم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر والوجه الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشيا ومشيئته بتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله

صورناكم

صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صور كل كائن محدث الى قيام القيامة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشيا في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي اقرب من ساير الوجوه **المسئلة الثالثة** في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال احدها ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود هو الله تعالى وآدم كان كالقبلة وثالثها ان المسجود هو آدم وايضاً قد ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض فيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة **المسئلة الرابعة** ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن ابوهم كما ان آدم خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأموراً مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئاً آخر فلما عصى الله سماه الله بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حين عصى ربه فاهبط الى الارض

**قوله تعالى قال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك**

في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر تناول ابليس فظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلايل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثنا فقد اجبنا عنه في سورة البقرة **المسئلة الثانية** ظاهر الآية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك لان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان الاول وهو المشهور ان كلمة لا صلة زايدة والتقدير ما منعك ان تسجد وله نظاير في القرآن كقوله لا اقسم معناه اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين والقول الثاني ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغواً وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فايدة فيه مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان الاول ان يكون اي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا استفهاماً على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود كقول القايل لمن ضربه ظلماً ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي الثاني قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي اليها **المسئلة الثالثة** احتج العلما بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا ان الله تعالى ذم ابليس بهذه الآية بناء على انه ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجباً للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت

تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك تفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل
والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان
كذلك وجب ان لا يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي
الوجوب وهو المطلوب **المسئلة الرابعة** احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الاية
وقال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك
السجود في الحال **المسئلة الخامسة** اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب للداعي
الذي دعاه الى ترك السجود وحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه ومن كان خيرا
من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله
انا خير منه فان قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل
افضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم اما بيان ان النار افضل من الطين فالنار مشرق علوي لطيفة
خفيفة حارية يابسة مجاورة لجواهر السموات ملاصقة لها والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس
بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول
والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة
واما الارضية والارض واليبس فهما يناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار
متعلق بالحرارة وايضا سن النمو وسن الشباب لما كانا وقت كمال الحرارة وكان غاية الحيوان
حاصلا في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان
هذا الوقت ارذل اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول
توجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يومر بخدمة الادون الادنى فلانه قد تقرر في
العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا
في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلث اولها
ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهي ان من
كانت مادته افضل فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتدا
لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المومن والمومن من الكافر
والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بسبب الله لا بسبب
فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهايه الى حد كمال العقل فالمعتبر
بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى
ان الحبشي الذي يتفضل على القرشي الكافر **المسئلة السادسة** احتج من قال انه لا يجوز تخصيص
عموم النص بالقياس فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جايزا لما استوجب ابليس هذا التعنيف
الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة
ان قوله تعالى للملايكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملايكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا
العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف
فيلزم كون ابليس اشرف من ادم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يومر بخدمة الادون

الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان
ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملايكة اسجدوا لادم بهذا
القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جايزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل
وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الاية دلالة
على صحة هذه المسئلة من وجه اخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون
لك ان تتكبر فيها وصف الله تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب
تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه
الاية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله
يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاوليا والادخال في زمرة الملعونين ثبت
ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه
قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه
فمن قاس الدين بشي من رايه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط
عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص
في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقديره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن
كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض
اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر احد من الملايكة بسجود ادم
فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذي يقتضي تخصيص
مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل وهذا سوال حسن اوردته على هذه الطريقة وما رايت
احدا ذكر هذا السوال ويمكن ان يجاب عنه بان يقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي امر من لا يرضى
ان يلجا الى خدمة الادنى الادون اما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض
عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملايكة فقد رضوا بذلك فلا باس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط
هذا الحق فوجب ان يقبح امره لذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا
يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان يخصص النص بالقياس جايزا لما استوجب الذم العظيم
علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جايز **المسئلة السابعة**
قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لا شك ان قايل هذا القول هو الله لان قوله اذ امرتك لا يليق
الا بالله سبحانه واما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قايل هذا القول هو ابليس واما قوله قال
فاهبط منها فلا شك ان قايل ذلك القول هو الله ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس مذكور
في سورة ص على سبيل الاستقصا اذا ثبت هذا فنقول ان لم يتفق لاحد من اكابر الانبيا
عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى عليه السلام بان كلمه
حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد
الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف
ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام الجواب ان بعض العلما قال انه تعالى
قال لابليس على لسان من يودي اليه من الملايكة ما منعك من السجود ولم نسلم انه تعالى تكلم

مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبيا لا يخاطبهم الله الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى
تكلم مع ابليس لا بواسطة لكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم
مع موسى ومع ساير الانبيا على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وهذا نهاية الاكرام
وقال له واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **المسئلة الثامنة** قوله تعالى فاهبط منها
قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امره
بالهبوط من السما وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها
اي في السما قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملايكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من
الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة والصغار تنبيها
على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم
لما اظهر الاستكبار البس الصغار

**قوله تعالى**
**قال انظرني**
**الى يوم يبعثون**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب
الانظار من الله الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده ان
لا يذوق الموت فلم يعطه الله ذلك بل انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في اية اخرى انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحيا كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له
اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الاية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله قالوا
والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني
لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية
بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى
الاغرا بالقبيح وذلك غير جايز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم
القيامة لا يقتضي اغراه لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سوا علمه بوقت
موته او لم يعلمه بذلك ولم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياه انهم
يموتون على الطهارة وعصمهم لم يكن ذلك موجبا اغراهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهما انه سوا
عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم هذه الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت
حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم لم يكن ذلك التعريف اغرا بالقبيح فكذلك هاهنا **المسئلة
الثانية** قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواه العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب
القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة او يقال انه كان يعتقد ان الاغوا لا يحصل الا بالمغوي
فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله قطعا للتسلسل واختلف
الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغوا ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل
وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك
يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله اما المعتزلة فلهم هاهنا مقامات

يدل على انه اضاف اغواه الى الله في قوله فبما اغويتني وقوله في اية اخرى فبعزتك لاغوينهم يدل على انه اضاف اغوا العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر والثاني

امري

احدها ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني ان يذكروا في تفسيره وجوها اخر اما الوجه الاول فلهم
فيه اعذار الاول ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا
ان قوله ليس بحجة الثاني قالوا ان الله تعالى لما امره بسجود آدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز
ان يضيف ذلك الغي الى الله بهذا المعنى وقد يقول القايل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك
عنده الثالث قالوا رب بما اغويتني اي بما لعنتني لاقعدن لهم والمعنى انك انما لعنتني بسبب آدم
فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم الرابع رب بما اغويتني اي خيبتني من جنتك عقوبة على عملي
لاقعدن لهم الوجه الثاني في تفسير الاغوا ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا
ومنه ايضا قولهم غوي الفصيل يغوي غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك
والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق
فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغوا في هذه الاية الاضلال لان
حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله
تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر او الله تعالى والاول
باطل والثاني ايضا باطل والا لزم التسلسل واما الدور والثالث هو المقصود **المسئلة الثالثة** الباء في قوله فبما اغويتني فيه
وجوه الاول انه باء القسم اي باغوايك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي بقدرتك علي ونفاذ
سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل
وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بتاويل المصدر
واغويتني صلتها الثاني ان قوله فبما اغويتني اي فبسبب اغوايك اياي لاقعدن لهم والمراد
انك لما اغويتني فانا ايضا اسعى في اغوايهم الثالث قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني
للاستفهام كانه قيل باي شي اغويتني ثم ابتدا وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو
ان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل **المسئلة الرابعة**
قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير
لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن
والمعنى على الظهر والبطن والقا كلمة على جايز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل
ما يحتمله اليوم والليلة في قولك اتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث الاول المراد منه انه مواظب على الافساد مواظبة
لا يفتر عنه ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ
البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي المواظبة على الوسوسة حتى لا يفتر عنها
البحث الثاني ان هذه الاية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم
صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الاية تدل
على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال
لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال
لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه
بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان الضال انما يعتقد

والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني باطل ايضا

الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل
ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى
علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان هذا هو الحق فكان انكاره لمحض اللسان فكان ذلك
كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم
يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الاية في بيان انه لا
يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقديره ان ابليس استمهل الزمان الطويل
فامهله الله ثم بين انه يستمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوسوسة في قلوبهم وكان تعالى
عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه
فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر
العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث
انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث
الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لا يدعوا الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات
الانبياء الذين هم دعاة الى الحق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل
ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه
المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا
عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم
ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا
مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير
اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة يحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير
الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه الجواب اما قول ابي علي
فضعيف وذلك لان الشيطان لابد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في
القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين
لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير والتزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل
له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون له طريق الوصول اليه ويواظبون على
دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين
والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين
حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القايه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في
الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي يقرر رعاية
ان سبب حصول هذه الزيادة من الثواب في الشهوة تقع في الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك تلك
الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه من الله بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء
لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد
لاستحال ان يهمل الاهم الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب
وانه لا يجب على الله شيء اصلا اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن

شمايلهم

شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في ذكر هذه الجهات الاربع قولان
القول الاول ان كل واحد منها مختص بنوع من الافة في الدين والقايلون بهذا القول ذكروا وجوها
احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم يعني اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم القي اليهم
ان الدنيا قديمة ازلية وثانيها لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم في الرغبة في سعادات
الاخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذا الوجه
فالمراد من قوله بين ايديهم الاخرة لانهم يردون اليها ويصلون اليها فهي بين ايديهم واذا
كانت الاخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وثالثها هو قول الحكم والسدي من بين
ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الاخرة وانما فسرنا بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان
يسعى فيها ويشاهدها واما الاخرة فهي تاتي بعد ذلك ورابعها من بين ايديهم في تكذيب
الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل
واما قوله عن ايمانهم وعن شمايلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمايلهم
في انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم في الصرف عن الحق وعن شمايلهم في الترغيب في الباطل ه
وثالثها عن ايمانهم يعني افترهم في الحسنات وعن شمايلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال
ابن الانباري قول من قال الايمان كناية عن الحسنات وعن شمايلهم كناية عن السيئات قول حسن
لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المتقدمين ولا تجعلني
من المؤخرين وروى ابو عبيدة عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خبثت
منزلته قال انت عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون رحمهم الله في تفسير هذه الجهات
الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى اولها وهو الاقوى الاشرف ان في البدن
قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحداها القوة الخيالية التي تجمع
فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات
انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية
التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر
من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد
وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه ه
القوى الاربع هي التي يتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين ه
الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب
في تعين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف وثانيها ان قوله لآتينهم من بين ايديهم
المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في
الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم والمراد منه
الشبهات الناشية من التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم شبهات التشبيه لان الانسان
يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغايب يجب ان يكون
مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه وجب ان قوله ومن خلفهم
كناية عن التعطيل واما قوله عن ايمانهم فالمراد الترغيب في ترك المامورات وعن شمايلهم الترغيب

في فعل المنهيات. وثالثها نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرأ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرأ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واما من قبل يميني فيأتيني من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون والقول الرابع في هذه الاية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة وتقديره ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن ادم بطريق الاسلام فقال له تدع دين اباك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة

**المسئلة الثانية** انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انها تفيد البعد والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله اعلم بمراده

**المسئلة الثالثة** قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن ادم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك بان يذكره في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيبة فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال اخرون انه قاله على سبيل الظن لانه لما كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب وتأكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

مزينا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق بما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه اخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة ولا سيما وتلك القوى التسع عشرة تكون في اول الخلق ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها تنفس جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين

## قوله تعالى قال اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم اجمعين

اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة او من السماء مذءوما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذءوم اي محقور والذأم الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذأمه ذأما ويقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانباري المذءوم المذمومة وقال ابن قتيبة مذءوما مذموما بابلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد ان اخرج دحيرا لعينا مذءوما وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية

وباذنه سجدوا لادم كلهم
الا لعينا خاطئا مدحورا

وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لأملأن قال صاحب الكشاف وروى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم اجمعين وقيل ان لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابو بكر الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد ادم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الاية على ان التابع والمتبوع متفقان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس في الاية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ويقولون هذه الاية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس

## قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك

الجنة وكلا من حيث شئتما
ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين

اعلم ان هذه الاية مشتملة على مسائل احداها ان قوله اسكن امر تعبد وامر اباحة واطلاق من حيث
لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف وثانيها ان زوج ادم هو حوى وجب ان نذكر انه تعالى كيف خلق
حوى وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد وجنة من جنات السماء وجنة من جنات الارض ورابعها ان
قوله فكلا من اباحة لا امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها
ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او بالنوع وسابعها انه ما المراد من قوله فتكونا من
الظالمين ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا وتاسعها انه ما
المراد من قوله فتكونا من الظالمين ويلزم من كونه ظالما لهذا التفسير الدخول تحت قوله تعالى
الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة ادم او بعدها فهذه المسائل
العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي علينا من هذه الاية حرف
واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال هاهنا بالفاء فما السبب فيه وجوابه
من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفا تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع
داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف
ذكر النوع الثاني.

قوله تعالى
فوسوس لهما الشيطان
ليبدي لهما ما وري
عنهما من سواتهما وقال
ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا الى
قوله عدو مبين

يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت
المراة وقولنا وعوع الذيب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس
اليه وهو الذي يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا
سؤالات السؤال الاول كيف وسوس اليه وادم في الجنة وابليس اخرج منها والجواب
قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم
الاصفهاني بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض
الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال
اخرون ان ادم وحوى ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب
احدهما من الاخر وتحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني ان ادم عليه السلام كان يعرف
ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا

كثيرة

كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه في ادم
السؤال الثالث لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اي
فعل الوسوسة لاجله اما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذا اللام قولان احدهما انه لام العاقبة
كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة
ظهور عورتهما ولم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية
فقط الثاني لا يبعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل بدو العورة
كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من تلك الوسوسة الى ادم زوال
حرمته وذهاب منصبه والثاني لعله راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل
من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول
هذا الغرض وقوله ما وري عنهما من سواتهما ففيه مباحث البحث الاول
ما وري ماخوذ من المواراة واريته اي سترته كقوله تعالى يواري سواة اخيه وقال عليه السلام
لعلي لما اخبر بوفاة ابيه اذهب فواره البحث الثاني السواة فرج الرجل والمراة وذلك
لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانهما قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا
زال عنهما ذلك الثوب وذلك قوله فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما البحث
الثالث دلت هذه الاية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع
مستقبحا في العقول قوله ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به ادم وحوى ويمكن ايضا ان يكون وسوسة
اوقعها في قلبهما والامران مرويان الا ان الاكثر الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل
قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا
ملكين واراد به ان اكلتماه تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما ورغبهما
بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاكما عنها لكيلا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدا
وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف اطمع ابليس ادم في ان يكون ملكا عند الاكل
من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب
من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم هم ملائكة الارض
اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لادم ولو كانوا
قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال
ان ادم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان
يصير مثل الملك في البقا واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب
من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والوجه
الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا
الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله تعالى هل ادلك على شجرة الخلد
وملك لا يبلى واقول هذا الجواب ضعيف وبيانه من وجهين الاول انه حصل الجواب على هذه
القراة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك

القراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك
القراءة يكون بالتطميع وتد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ
يعود السؤال والوجه الثاني انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في ان يسكن الجنة وان
ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة **السؤال الثاني**
هل تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب
من وجوه الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان ادم حين
طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال والثاني ان
بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل ادم عليه السلام رغب في ان يصير من
الملائكة في القدرة والقوة والشدة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا او في ان يصير
من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير فسقط الاستدلال **السؤال الثالث** نقل ابن عمر
وابن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر
وقلت للحسن فهل صدقاه في ذلك قال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه
السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب
ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك انكارا للبعث
والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه
من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام ولا على هذا الوجه يندفع ما
ذكروه الوجه الثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب
الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل
السمع فلعله تعالى ما بين في وقت ادم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذكر الدليل
السمعي بان ادم عليه السلام يجوز دوام البقا فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير
غير لازم **السؤال الرابع** ثبت بما سبق ان ادم وحوا لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما
فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او ان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال
وينكرون هذا الظن ايضا والجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل
الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة
تقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال **السؤال
الخامس** قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين
او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل
بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي واقسم لهما اني لكما
لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك يقول قاسمت فلانا اي حالفته
وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال
اقسم لكما اني لكما لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم والثاني اقسم لهما بالنصيحة واقسما
له بقبولها والثالث انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم
اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله اني

لكما

لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها
فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور ذكر ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلين احدهما
ان اصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البير ليا خذ الما فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع التطميع
فيما لا فايدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه الثاني فدلاهما بغرور اي جراهما ابليس على اكل الشجرة بغرور
والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهي الجراة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور
اي غرهما باليمين وكان ادم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبده طاعة كان
وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا
بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه
ولولا انه تعالى ذكر في اية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الاية لا يدل على الاكل لان الذايق قد يكون
ذايقا من دون الاكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا قال
الزجاج طفق اخذ في الفعل يخصفان اي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف
وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن ادم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما
من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطا بلغني ان الله ناداهما افرارا مني يا ادم قال بل حياء منك
يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك
من روحي اما سجدت لك ملايكتي اما اسكنتك جنتي في جواري ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو
مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم

<table>
<tr><td></td><td>**قوله تعالى**<br>قالا ربنا ظلمنا انفسنا<br>وان لم تغفر لنا وترحمنا<br>لنكونن من الخاسرين</td><td></td></tr>
</table>

واعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم
من ادم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل

<table>
<tr><td></td><td>**قوله تعالى**<br>قال اهبطوا بعضكم لبعض<br>عدو ولكم في الارض مستقر<br>ومتاع الى حين قال<br>فيها تحيون وفيها تموتون<br>ومنها تخرجون</td><td></td></tr>
</table>

اعلم ان الذي تقدم ذكره هو ادم وحوى وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هولاء
الثلاثة بعضكم لبعض عدو ومعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا يزول البتة وقوله فيها تحيون
الكناية عايدة الى الارض وقوله ولكم في الارض المراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون
للبعث والقيامة قرا حمزة والكسائي يخرجون بفتح التا والباقون جميع ذلك بضم التا

**قوله تعالى**

يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون

في نظم الاية وجهان الاول انه تعالى لما بين انه امر ادم وحوى بالهبوط الى الارض وجعل لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا والوجه الثاني انه تعالى لما ذكر واقعة ادم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر يتكون الاشيا التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وتحقيق القول ان الاشيا التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه تعالى انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان **البحث الاول** الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال **البحث الثاني** روي عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروي ايضا عن عثمان والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذباب وذيب وقداح وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وحلال وحل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شي يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو رياش وريش قال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على ساير الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان **البحث الاول** قرا نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قولنا لباسا والعامل فيه انزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدا وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدا وقوله ذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشير به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره اما القول الاول ففيه وجوه احدها ان المراد من اللباس الذي انزله الله تعالى ليواري سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القايل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذلك الصدق ليخبر عنه بذلك المعنى وثانيها ان المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلاة والقول الثاني ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المومن لا تبدو عورته وان كان عاريا من

اللباس

الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشيا اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الاية ولباس التقوى خير لصاحبها اذا اخذ به اقرب له الى الله مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة

قوله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة الى قوله لا يؤمنون

اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبيا عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة ادم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بان حذر اولاد ادم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ اثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء ادم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني ادم اولى فبهذا الطريق حذر بني ادم من عدم الاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه ان لا يدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم اتى في القران بمعنى المحنة وههنا بحثان **البحث الاول** قال الكعبي هذه الاية حجة على من نسب خروج ادم وحوى وساير وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على ان الله تعالى بري عنها فيقال له لو فرضتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله ولما اجرى عادته بان يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان **البحث الثاني** ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج ادم وحوى من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين ثم قال وينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما فيه مباحث **البحث الاول** ينزع عنهما لباسهما حال اي اخرجهما نازعا لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره فلما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه **البحث الثاني** اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس ليري ادم سوءة حوى وترى حوى سوءة ادم **البحث الثالث** اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو

يناسب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تاكيد التحذير
لبني ادم لانه لما بلغ تاثير وسوسة الشيطان في حق ادم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال
احاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث
البحث الاول انه يريكم يعني ابليس هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت
وزوجك الجنة البحث الثاني قال ابو عبيدة عن ابي زيد القبيل الجماعة يكونون من ثلثة فصاعدا من
قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال الليث
هو وقبيله اي هو ومن كان من نسله البحث الثالث قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى
خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت
المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في روية الجن للانس
كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن
ويزيد فيه ولو زاد الله في قوة بصرنا لريناهم كما يرى بعضهم بعضا وانه تعالى كثف اجسامهم وبقيت
ابصارنا على هذه الحالة لريناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على
ازدياد كثافة اجسام الجن او على ازدياد قوة ابصار الانس البحث الرابع
قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول
اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلما ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة
شاوا وارادوا لوجب ان يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه
بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي وعلى هذا التقدير يرتفع الوثوق
عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى
بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلما
والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلما والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شي من ذلك
ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتاكد هذا بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت
الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يومنون فقد
احتج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم قال
الزجاج ويتاكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله
جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يومنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يومن قال
ومعنى قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط
الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القايل
اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم بالسواد او البياض فيه
فكذلك هنا وجب حمل الجعل على التاثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم
بذلك لكن مخالفة حكم الله توجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على
خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان اهل السوق يوذي بعضهم بعضا

ويشتم



ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمروا اذا لم يمنع بعضهم عن بعض لا يقال انه ارسل بعضهم على
البعض بل لفظ الارسال انما كان يصدق اذا كان سلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا

قوله تعالى
واذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا عليها اباءنا والله
امرنا بها قل ان الله لا يامر
بالفحشاء اتقولون
على الله ما لا تعلمون

اعلم ان من الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسايبة وغيرهما ومنهم من حمله
على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة
عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك
الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك
الاشيا كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى
حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني
ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنه جوابا لانها اشارة الى محض التقليد
وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان
التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا
الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا
بها فقد اجاب عنه بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبيا والرسل كون
هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها واقول للمعتزلة ان يحتجوا
بهذه الاية على ان الشي انما يقبح لوجه عايد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر
الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه فحشا مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب
وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما
يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون البحث
الاول المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم
بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي عن
الانبيا اما الاول فمعلوم الفساد بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون
نبوة الانبيا على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة
واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا قولا على الله
بما لا يكون معلوما وانه باطل البحث الثاني نفاة القياس قالوا الحكم المثبت
بالقياس مظنون غير معلوم وانه باطل وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض
الذم والسخرية اتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتي القياس عن امثال هذه

الدلالة فقد ذكرناه مرارا

**قوله تعالى قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد الى قوله انهم مهتدون**

اعلم انه تعالى لما بين ان الامر بالفحشاء بين تعالى انه يامر بالقسط والعدل وفيه مسايل
**المسئلة الاولى** قوله امر ربي بالقسط يدل على الشي يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة
اليه في ذاته ثم انه تعالى يامر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن
لوجوه عايدة اليه وجوابه مما سبق ذكره **المسئلة الثانية** قال عطا والسدي بالقسط بالعدل
وبما ظهر في المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله
شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قايما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة لا اله الا الله فثبت
ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة
اشيا اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله
واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالصلوة وهو قوله واقيموا وجوهكم
عند كل مسجد وفيه مباحث **البحث الاول** ان التقدير ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقيموا
وجوهكم عند كل مسجد **البحث** في الاية قولان احدهما المراد بقوله اقيموا وجوهكم
عند كل مسجد هو استقبال الكعبة والثاني ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين العبادة والاقرب
هو الاول لان الاخلاص القولين ان اقامتها لوجه في العبادة قد يكون استقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص
في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه
قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت
الاخلاص بالدعا فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله
مخلصين له الدين يعم كل ما يسمى دينا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في
ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه والاقرب هو الاول لان الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه
للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا يعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيث
ما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد انه اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه
ولا يقولون احدكم لا اصلي الا في مسجد قومي ولقايل ان يقول حمل لفظ الاية على هذا بعيد لان لفظ
الاية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه يجوز له العدول من مسجد الى مسجد واما قوله
اقامة الوجه في كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين واعلم انه تعالى لما امر في الاية الاولى بالتوجه الى
القبلة امر بعده بالدعاء والاظهر عندي ان المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل
اللغة عبارة عن الدعا ولان اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يوتى بذلك
الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بداكم تعودون
وفيه قولان الاول قال ابن عباس كما بداء خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا
والكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة



وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة والقول الثاني قال
الحسن ومجاهد كما بداكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيا كذلك تعودون احياء والقايلون بالقول
الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا جرى
مجرى التفسير لقوله تعالى كما بداكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول
باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدانا مومنين وكافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طاريا
وهذا السوال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بداكم بالايمان او الكفر او السعادة او الشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الاية اولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله
ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفايدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في دار الاخرة ونظيره
قوله تعالى في طه لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة اتية
اكاد اخفيها ثم قال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان **البحث
الاول** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى
الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال
القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق
ذلك لجاز ان يامر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك
زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدى
اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان
المراد انه تعالى حكم في الماضي انه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة
لانا بينا بالدلايل العقلية ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والثاني نقول هب ان المراد من
الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا
لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور غير ذلك
الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه **البحث
الثاني** انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه
قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة
الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في
التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال
انما حصل بخلق الله ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم
الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في
التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصل
بخلق الله ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك
الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اوليا ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس فيه
ما بين لهم عمرو بن يحيى وهو بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب
سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة
الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين

ولولا ان الحساب مذموم والا لما ذمهم بذلك

## قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد الى قوله لقوم يعلمون

اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الاية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر المأكول والمشروب لاجرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلوة في قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة اتبعه بذكر اللباس وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبايل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منا طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاولا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا ياكلون من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فانزل الله هذه الاية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا

المسئلة الثانية المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه قال تعالى في الاية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري سواتكم من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الاية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هاهنا لبس الثياب التي تستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وهاهنا سوالات

السؤال الاول انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحكم

السؤال الثاني ان هذه الاية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضا اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة فوجب ان يفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المامور به معصية والمعصية توجب العقاب



على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول

المسئلة الثالثة تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في مسئلة النجاسة فقالوا امر بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد اتي بها والاتيان بالمامور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل ان لا تتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلاة ينصرف الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول فلم قلتم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال في الثوب المغسول بماء الورد اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان فساد تلك الطريقة والقول الثاني انهم كانوا يقولون الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسايبة فانزل الله تعالى هذه الاية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا يوكده لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا يضره ولا يحتاج اليه والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسايبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب

ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسايل

المسئلة الاولى ان هذه الاية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الاية قولان الاول ان المراد من الزينة في هذه الاية اللباس الذي يستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروي عن عثمان بن مظعون انه اتى الرسول عليه السلام وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المساكين واليتيم

فتعطيه افضل من ذلك فقال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجر ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها قال ان المسلم اذا اغشى اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين يفرح يوم القيامة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع انواع الزينة مباح ماذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله

**المسألة الثانية** مقتضى هذه الاية ان كل ما يتزين الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او الضرر يكون خالصا او راجحا او يساوي الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجد النفع اللفظ فهي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القران وحده وافيا ببيان احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريقة اخرى فهذا تقرير قول من يقول القران واف ببيان جميع الوقايع واما قوله تعالى قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان

**المسألة الاولى** تفسير الاية للذين امنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين امنوا ولغيرهم قلنا التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة يتبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما يصفونه عن شوايب الزحمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة

**المسألة الثانية** قرا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الايات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية

قوله تعالى

قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون

في الاية مسئلتان **المسألة الاولى** اسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الاول ان الفواحش عبارة عن الكباير لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغاير فكان معنى الاية انه حرم الكباير والصغاير وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسوال فيه ما تقدم والقول الثالث ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سوا كان صغيرا او كبيرا والفايدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة وان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذاك واذا قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط واذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منه بان يقع علانية والثاني ان يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين والنوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا بالفواحش جميع الكباير وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفايدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سوال وهو انه هل يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا والجواب ان المراد منه الاقرار بالشيء الذي

ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وبقي في الاية سوالان السوال الاول كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشيا والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكباير والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهو انما يحصل بالزنا وهو المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيها القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشيا وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر السوال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الاية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خالي عن الفايدة والجواب كون الفعل فاحشة وانما عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها تحت النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السوال

قوله تعالى
ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون

وفي الاية مسلتان المسلة الاولى انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل واحد اجلا معينا واذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي المسلة الثانية اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الاية قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد اخص وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك المسلة الثالثة اذا حملنا الاية على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه تعالى قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه

تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه المسلة الرابعة قوله تعالى لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتاخر عن ذلك الاجل لا ساعة ولا ما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل من الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتاخر عنه اخرى

قوله تعالى يا بني ادم اما ياتينكم
رسل منكم يقصون عليكم
اياتي الى قوله خالدون

اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك الزم فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبيا لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي يظهرها عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف واما قوله يقصون عليكم اياتي فقيل تلك الايات هي القران وقيل الدلايل وقيل الاحكام والشرايع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشيا ايات الله تعالى لان الرسل اذا جاوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الاخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفايدة الزايدة اولى فبين تعالى ان حاله في الاخرة مفارق لحاله في الدنيا فانه في الاخرة لا يحصل في قلبه حزن ولا خوف البتة واختلف العلماء في ان المومنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او حزن عند اهوال يوم القيامة فبعضهم ذهب الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الاية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجاب هولاء عن هذه الاية بان معناها ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي يؤول امرك الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا

بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل واستكبروا أي أنفوا من قبولها وتمردوا من التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار لأنه تعالى بين أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي أن من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار

**قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم إلى قوله كافرين**

اعلم أن قوله فمن أظلم ممن افترى يرجع إلى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها قوله فمن أظلم أي فمن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله والأول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بإنكار ما وجد والأول فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الأصنام أو عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان وأهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنين والبنات لله ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الباطلة إلى الله والثاني يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من أنكر نبوة محمد عليه السلام ثم قال تعالى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين أحدهما أن المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والذي يدل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله إذ الأغلال في أعناقهم فهذه الأشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم والقول الثاني أن المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب علينا إذا كانوا أهل ذمتنا أن لا نتعدى عليهم وأن ننصفهم وأن نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فإن قضى الله لهم بالختم على الشقاوة بقاهم على كفرهم وإن قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم إلى الإيمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الأرزاق والأعمار فإذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم أن هذا الاختلاف إنما حصل لأنه تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل يحتمل كل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق أولى لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم إلا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وأيضا فقوله إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على أن مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب

توجب أن يكون متقدما على حصول الوفاة والتقديم على حصول الوفاة ليس إلا العمر والرزق أما قوله تعالى حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ففيه مسائل **المسئلة الأولى** قال الخليل وسيبويه لا يجوز إمالة حتى وإلا وأما وهذه ألفات ألزمت الفتح لأنها أواخر حروف جاءت لمعاني يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف نحو حبلى وهدى إلا أن حتى كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز إمالة حتى لأنها حرف لا يتصرف والإمالة ضرب من التصرف **المسئلة الثانية** قوله حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون عدتهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد **المسئلة الثالثة** قوله أينما كنتم معناه أي شركاؤكم الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن يفصل لأنها موصولة بمعنى أين الآلهة الذين تدعون ثم إنه تعالى حكى عنهم قالوا ضلوا عنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم أن على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لأن النهوبل بذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد

**قوله تعالى قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس إلى قوله بما كنتم تكسبون**

اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وفوائده تعالى يدخلهم النار أما قوله قال ادخلوا ففيه قولان الأول أن الله تعالى يقول ذلك الثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله ادخلوا في أمم ففيه وجهان الأول التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول ففي الآية إضمار ومجاز أما الإضمار فلأنا أضمرنا فيه قولنا في النار وأما المجاز فالتقدير ادخلوا في أمم في النار ومعنى الدخول في الأمم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والإنس أي تقدم زمانهم زمانكم وهذا مشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار بجملتهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح القول وليشاهد الداخل من الأمة في النار من سبقه وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى أن المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة

**قوله تعالى حتى إذا اداركوا فيها**

أي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معهم قالت

احزاهم لاولاهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الاولى والاخرى قولان الاول
قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولا في النار لاولهم دخولا فيها والثاني اخرتهم منزلة وهم
الاتباع والسفلة لاوليهم منزلة وهم القادة والروسا **المسئلة الثانية** اللام في قوله لاخراهم
لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هولاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول
لاوليهم لانهم ما خاطبوا اولاهم انما خاطبوا الله بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هولاء اضلونا والمعنى
ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتاخرين
على وجهين احدهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلايل المبطلة لتلك الاباطيل
والوجه الثاني بان يكون المتاخرين معظمين لاوليك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل
التي لعقوها ويتاسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اوليك المتقدمين على الاضلال ثم حكى تعالى
عن هولاء المتاخرين انهم يدعون على اوليك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فاتهم عذابا ضعفا
في النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشي مرة واحدة وقال الشافعي رضي الله
عنه ما يقارب هذا فقال في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين
والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجايز
في كلام العرب ان يقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة
والدليل عليه قوله تعالى فاوليك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل اولى الاشياء به
ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور
وهو المثل واكثره غير محصور الى ما لا نهاية له واما مسئلة الشافعي فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق
الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طايفة منها الى الموصى له وا لقدر المتيقن في الوصية هو المثل
والباقي مشكوك فلاجرم اخذنا المتيقن في الوصية هو المثل وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا
الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله تعالى لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** قرا ابو عمرو عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغايب والمعنى ولكن لا يعلم كل
فريق مقدار عذاب الفريق الاخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة
فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقراوا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون
ما لكل فريق منكم من العذاب ولا يجوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك **المسئلة الثانية**
لقايل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك
غير جايز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد
فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر الى لا نهاية فكانت تلك الالام متضاعفة متزايدة لا الى اخر ثم
تعالى ان اخريهم كما خاطب اوليهم فكذلك يخاطب اوليهم اخريهم فقال وقالت اوليهم لاخريهم فما كان لكم
علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا مشتركون في استحقاق العذاب ولقايل ان يقول
هذا منهم كذب لانهم بكونهم روسا سادة وقادة وقد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا
ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل
قولهم انه لا فضل للاتباع على الروسا في ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى ما في الباب ان الكفار
كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جايز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله ثم
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون

فهذا

فهذا يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا واعلم ان المقصود من الكلام التخويف
والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الروسا والاتباع ان بعضهم ان يكفر ببعض وبعضهم يلعن بعضا
كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب

**قوله تعالى**
**ان الذين كذبوا باياتنا**
**واستكبروا عنها لا تفتح**
**لهم ابواب السماء**

اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الاية المتقدمة والذين
كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الاية كيفية
ذلك الخلود في حق اوليك المكذبين المستكبرين فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلايل الدالة على المسايل
التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلايل اثبات الذوات والصفات والمشركون ينكرون
دلايل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلايل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون
الدلايل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلايل الدالة على صحة المعاد فقوله وكذبوا
باياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم
قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ولا تفتح بالتاء خفيفة وقرا حمزة والكسائي
بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب
كل شي ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم **المسئلة الثانية**
في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعايهم ولا لشي مما يريدون
به طاعة الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله
كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السما وتفتح لارواح المومنين
ويدل على صحة هذا التاويل ما روي في حديث طويل ان روح المومنين يعرج بها الى السماء فيستفتح لها
فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى ينتهي الى السماء السابعة
ويستفتح بروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا يفتح لك ابواب السماء والقول الثالث ان الجنة
في السماء فالمعنى لا يوذن لهم في صعود السماء ولا يطرق اليها ليدخلوا الجنة والقول الرابع لا ينزل
عليهم البركة والخير وهو ماخوذ من قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الاية تدل على ان
الارواح اما ان تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان تصعد اعمال تلك
الارواح الى السموات فهذا يدل على ان السموات مواضع بهجة الارواح حال فوزها بكمال واماكن سعادتها
ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر
كذلك كان قوله ولا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الولوج الدخول والجمل مشهور
والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرا ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم
بالحركات الثلاث وذلك ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قوله السم القاتل

لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به وكذلك المخياط ويقال خياط
ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر
الحيوانات جسما عند العرب قال لا جسم الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب
الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله دخولهم في الجنة
على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب
ان يكون دخولهم في الجنة مايوسا عنه قطعا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرا ابن عباس
الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل
بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس ان الله احسن
تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا انا
ذكرنا الفائدة فيه **المسئلة الثالثة** القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الاية فقالوا ان الارواح التي
كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان يرد من بدن الى بدن ولا يزال يبقى في
التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن
تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا
الاستدلال ضعيف ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين اي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون
والله اعلم هاهنا هم الكفار لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بايات الله والاستكبار عنها
واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار
فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المهاد جمع مهد
وهو الفراش قال الازهري في تهذيب اللغة العرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والغواشي جمع غاشية وهي كل
ما يغشاك اي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التانيث والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي
الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب قال المفسرون المراد من
هذه الاية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف **المسئلة
الثانية** لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين
وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى
الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في اخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خفف
بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين
لنقصانه عن هذا المثال اما قوله تعالى وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا
بالله واتخذوا من دونه الهة وعلى هذا التقدير فالظالمون هاهنا هم الكافرون

**قوله تعالى**
**والذين امنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها الى قوله بما كنتم تعملون**

اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الاية وفي الاية مسائل **المسئلة
الاولى** اطلق اكثر اصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين

المبتدا

المبتدا والخبر والتقدير والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما
حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك
العمل وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل
من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر ذلك المبتدا والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا
منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به **المسئلة الثانية** الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال
السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الاية الا يسرها
لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود **المسئلة
الثالثة** قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر
عليه لان الله تعالى نص في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الافعال لانه لو كان خالق
اعمال العباد هو الله كان ذلك تكليف ما لا انه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك
تكليف ما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك
الفعل فيه كان ايضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك
الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت
حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مامور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق
ولما دلت هذه الاية على نفي تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب
انا نقول وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى كلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الداعي
الى الفعل والترك او حال رجحان احدى الداعيين على الاخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح جانب
الفعل وحصول الترجيح حال الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول
واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا
بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تجعلونه جوابا
عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم واما قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشي
قلعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو
الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشي وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل
في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الاية تاويلان الاول ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التي
كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ونفيها
عن ان يرد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس في القلوب
والى هذا المعنى اشار علي بن ابي طالب اني ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين
قال الله جل ذكره ونزعنا ما في صدورهم من غل والقول الثاني ان المراد منه ان درجات
اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب
الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التاويل وهذا
اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل النار
من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار
فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجة العالية ويرى نفسه محروما

عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يقيد نعمة الله تعالى في ان لا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلت الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين الناس ثم انه تعالى قال تجري من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا قال اصحابنا يعني هدانا الله اعطانا القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة والداعي موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الداعية الفاترة المعارضة ايضا بساير الدواعي المعارضة لم يحصل الفعل ايضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل واوضح الدلايل وازال الموانع وعند هذا يرجع مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسايل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل الشام والباقون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جاري مجرى التفسير لقوله هدانا فلما كان احدهما عين الاخر وجب حذف الحرف العاطف **المسألة الثانية** قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وان لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسالتان **المسألة الاولى** ذلك النداء من الله تعالى وان يكون من الملايكة والاولى ان يكون المنادي هو الله **المسألة الثانية** ذكر الزجاج في كلمة ان ههنا وجهين الاول انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشان والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول والثاني قال وهو الاجود عندي ان يكون ان في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا ان تلكم الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملا منهم ان امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله اورثتموها فيه قولان الاول وهو قول اهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ويراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث والقول الثاني ان اهل الجنة يرثون منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر ولا مومن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم قال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله

عالم

بما كنتم تعملون فيه مسالتان **المسألة الاولى** تعلق من قال العمل يوجب الجزا بهذه الاية فان الباء في قوله بما كنتم تعملون يدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب لهذا الجزا وجوابنا انه يوجب الجزا لكن بسبب ان الشرع جعله لا لاجل انه لذاته موجب ذلك الجزا والدليل عليه ان نعم الله على العبد لانهاية لها فاذا اتى بعدها بالطاعة وقعت هذه الطاعة في مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع ان يصير موجبا للثواب المتاخر **المسألة الثانية** طعن بعضهم فقال هذه الاية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلها برحمة الله وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة ومعرفة له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله **المسألة الثالثة** قال القاضي في قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام في حق المومنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما ان يدخل الجنة على سبيل التفضل او على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الاية تدل على ان احدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني ايضا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو دخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينيذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دايمة خالصة عن شوايب الضرر والعقاب مضرة دايمة خالصة عن شوايب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقيهما محالا والجواب هذا بنا على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة

## قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الى قوله كافرون

اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الاية المتقدمة قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار دل ذلك على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار وقال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السوال اظهار انه وصل الى السعادات وفيه سوالات الاول اذا كانت الجنة في اعلى السموات والنار في اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول ان في الصوت خاصة ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع السوال الثاني هذا النداء يقع من كل اهل الجنة لكل اهل النار او من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق

من اهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا **السوال الثالث** ما معنى ان في قوله
ان قد وجدنا الجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله
ان تلكم الجنة وكذلك في قوله ان لعنة الله على الظالمين **السوال الرابع** هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل
ما وعدنا ربنا والجواب قوله وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين
من قبل الله بهذا الوعد فوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لا يليق بحال المومنين اما الكافر
فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى لهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر
تعالى انه بين هذا الحكم اما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسايل **المسيلة الاولى** الاية تدل
على ان الكفار يعرفون يوم القيامة بان الله وعد وعيده حق صدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين
يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته
انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون
ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقايل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة ويعفو عن السيات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب
واقرار بالذلة والمسكنة واللايق بالرحيم الكريم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في
الاخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الالام الشديدة تمنعهم عن الاقدام على التوبة
ولقايل ان يقول اذا كانت تلك الالام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف يمنعهم عن التوبة التي تخلص
بها عن تلك الالام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله تعالى قبول التوبة لا خلاص لهم
عن هذا السوال اما اصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها
في الاخرة فزال السوال **المسيلة الثانية** قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه
معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال
اتعطيني قال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قيل قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت
ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما تقول ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب
نفيا لقلت بلى ولم يقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي
كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى **المسيلة الثالثة** قرا الكسايي بكسر العين في كل القران
قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسايي بانه يروي عن عمر انه
سال قوما عن شي فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير
مشهورة اما قوله تعالى فاذن موذن بينهم ففيه مسيلتان **المسيلة الاولى** معنى التاذين
في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في اذن موذن نادى
منادي اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك الموذن من الملايكة وهو صاحب الصور **المسيلة الثانية**
قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان الموذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل
ان يكون صفة لقوله موذن والتقدير ان موذنا من قومهم اذن بذلك الاذان والاول اولى
اما قوله ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسيلتان **المسيلة الاولى** قرا نافع وابو عمرو وعاصم
ان مخففة لعنة بالرفع والباقون ان مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل
ومن خفف اي فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار
تقديره انه لعنة

الله ومثله قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه لا يخفف ان هذه الا ويكون معه اضمار الحديث
والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كانها تفسير لما اذنوا به كما ذكرناه في قوله
ان قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرا ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول او على اجرى
اذن مجرى قال **المسيلة الثانية** اعلم ان هذه الاية تدل على ان ذلك الموذن اوقع لعنة الله على
من كان موصوفا بصفات اربعة **الصفة الاولى** كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على
الظالمين قال اصحابنا المراد به المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فنقول الموذن بعد الا لعنة
الله على الظالمين يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه
وصف هذا الظالمين بصفات ثلثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوي ما ذكرناه وقال القاضي المراد
منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ **الصفة الثانية**
قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الحق تارة بالزجر
والقهر واخرى بساير الحيل **الصفة الثالثة** قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك
والشبهات في دلايل الدين الحق **الصفة الرابعة** قوله وهم بالاخرة كافرون اعلم انه تعالى
لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها ذلك الموذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلثة
كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي
من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر

**قوله تعالى**
**وبينهما حجاب**
**وعلى الاعراف**

اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعني بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور في
قوله فضرب بينهم بسور فان قيل واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت
ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل السافلين قلنا بعد احدهما عن الاخر لا يمنع ان يحصل
بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك
وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا
فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالي ذلك
السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروي ايضا عنه انه قال الاعراف شرف الصراط
والقول الثاني وهو قول الحسن وقول الزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى الاعراف
معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم
قوم استوت حسناتهم وسياتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل
الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الان معنا اما القايلون
بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه وهي محصورة
في قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب والثاني ان يقال
انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقرير الاول ففيه وجوه احدها

قال ابو محمد هم ملايكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملايكة فالملايكة ذكور لا اناث ولقايل ان يقول الوصف بالرجولية وخامسها انهم الانبيا عليهم السلام اجلسهم الله على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن ساير اهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وسادسها قالوا هم الشهدا قالوا لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار وسابعها قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة واهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد من قوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملايكة والانبيا والشهدا اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واحوال اهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينيذ ينقلهم الله الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع طمع يقين فكذا ههنا هذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثاني وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقايلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسياتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفرا وطعن الجبايي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده من وجهين فالاول انهم قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم في جميع اهل

القيمة



القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسياتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطاب مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الحجة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيف الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن ابايهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هولاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة ويصير لفظ الاية عليها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم ان الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة والنار فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هولاء الاقوام لا بد لهم من مكان عالي يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينيذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذا تمام الكلام في اقوال الناس في هذا الباب ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه فالقول الاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم اغر محجلا من اثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقايل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الاية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثاني في تفسير هذه الاية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المومنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اوليك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اصحاب الاعراف ثم قال تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف واخر ادخالهم في الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العاليه في الجنة كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما يرون

الكوكب الدري في افق السما وان ابا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة واذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ونقلهم الله الي الدرجات العالية في الجنة فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل النجاة قلنا انه تعالي يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الي الجنة واما قوله تعالي واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قال الواحدي التلقاء جهة اللقا وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاك كما يقال هو حذاك وهو في الاصل مصدرا لا يستعمل ظرفا ثم نقل الواحدي اسناده نحن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما لا ينظرانها بين المصادر علي التفعال الا حرفان تبيان وتلقا فاذا تركت هذين استويتا من القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التا مثل تسيار وتسآل وقلت في كل اسم تفعال بكسر التا مثل تمثال وتقصار ومعني الاية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف علي اهل النار تضرعوا الي الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الايات التخويف حتي تقدم المرء علي النظر والاستدلال ولا يرضي بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الي الثواب المذكور في هذه الاية ويتخلص عن العقاب المذكور فيها

**قوله تعالى**

**ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم إلى قوله ولا أنتم تحزنون**

اعلم انه تعالي لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغني عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغني عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق بهم ايضا الا بان كابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد من استكبارهم قبول الحق واستكبارهم علي الناس والمحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا الدلالة علي شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العقاب وعلي تبكيت عظيم يحصل اولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا علي هذا التبكيت وهو قولهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة فاشاروا اليهم الي فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويحتقرون احوالهم وربما هزوا بهم وانفوا من مشاركتهم في دينهم واذا راي من كان يدعي التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده فلق لذلك وعظمت حسرته وندامته علي ما كان منهم في نفسه ومنهم فاما قوله ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب الاعراف والله تعالي يقول لهم ذلك او بعض الملايكة الذين يامرهم الله بهذا القول وقيل بل بعضهم يقول للبعض والمراد انه تعالي يحب اصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي اعدها الله لهم وعلي هذا التقدير فقوله اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال



يريدان يخرجكم من ارضكم وانقطع ههنا كلام الملا ثم قال فرعون فماذا تامرون ما يصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا

**قوله تعالى**

**ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا**

اعلم انه تعالي لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الي الجنة طمع اهل النار بفرج بعد الياس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لهم لنا حتي نراهم ونكلمهم فامر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر اهل جهنم الي قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الي قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا اخر فنادي اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم وقالوا افيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله افيضوا كالدلالة علي ان اهل الجنة اعلي مكانا من النار فان قيل اسالوا مع الرجا والجواز او مع الياس قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل علي انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول والمعاصي بل مع الياس لانهم ومع عقابهم وانه لا يفتر عنهم لكن الايس من الشي قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا ينجيه قوله او مما رزقكم الله فقيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل علي حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن ابي الدردا انه تعالي يرسل علي اهل النار الجوع حتي يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الي اهل الجنة كما في هذه الاية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما علي الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم علي ما قيل بعد الف عام ويقولون اخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيها فعند ذلك يايسون من كل خير وياخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يرون الله كل جمعة ولمنزله كل باب منهم الف باب فاذا زارا والله دخل من كل باب ملك مع الهدايا الشريفة وقال ان كل الجنة حشيشها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسقفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرتها امثال القلال او الدلا اشد بياضا من الفضة واللين من الزبد واحلي من العسل لا عجم له فهذا صفة اهل النار وصفة اهل الجنة ورايت في الكبيران قاريا قرا قوله تعالي حكاية عن الكفار علينا او مما رزقكم الله في تذكرة الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والاكل وفي الاخرة بقوا علي هذه الحالة وهذا يدل علي ان الرجل يموت علي ما عاش عليه ويحشر علي ما مات عليه ثم بين تعالي ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من اهل الجنة ان الله حرمهما علي الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالي وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان الاول الذي اعتقدوا انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين والثاني انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحيوة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحيوة لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشيا يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله اولئك الكفار بهذه الصفات

قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان الاول ان النسيان
هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي
والاكثرين والقول الثاني ان معنى ننسيهم كما نسوا اي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما
فعلوا في الاعراض باياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله سيئة مثلها والمراد من
هذا النسيان انه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات
انما كان لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كافرين
ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا اولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة
هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بايات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال
عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال

قوله تعالى
ولقد جئناهم بكتاب فصلناه
على علم هدى ورحمة
لقوم يؤمنون

اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدايرة بين
هؤلاء الفرق الثلاثة على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز
وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال
ولقد جئناهم بكتاب يعني هذا القرآن فصلناه اي ميزنا بعضها عن بعض تمييزا يهدي الى الرشد ويؤمن
عن الغلط والخبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في
كل فصل من تلك الفصول من الفوايد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال
الزجاج هدى في موضع نصب اي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن
حصل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى
في اول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج اصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما
تقوله المعتزلة من انه ليس لله علم بقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله اعلم انه تعالى
لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب
فقال هل ينظرون الا تاويله والنظر هنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون
وينتظرون مع جحدهم وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا
ايضا لانهم كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة
وقوله الا تاويله قال الفراء الضمير في قوله تاويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل
من الثواب والعقاب والتاويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج بهذه الاية من ذهب
الى قوله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله قوله يوم ياتي تاويله يريد يوم
القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول واما قوله يقول الذين نسوه اي تركوا العمل
به والايمان به وهذا كما ذكرناه في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوه يوم
القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بان الذي جاءت الرسل به من ثبوت

الحشر

الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب وكل ذلك كان حقا وانما اقروا بحقية هذه الاشيا
لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما راوا انفسهم في العذاب قالوا فهل لنا من شفعاء فيشفعوا
لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين
الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او نرد الى الدنيا فنعمل غير
الذي كنا نعمل يعني نوحد الله بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل اقالوا هذا الكلام مع الرجا
او مع الياس وجوابنا عنه قد ذكرناه في قوله افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم
ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم قال
وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بغيرها
الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الاية تدل على حكمين الحكم الاول
ان الاية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سالوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا
ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة الذين يزعمون ان اهل الاخرة لم يكن لهم في الرد فايدة
ولا جاز ان يسالوا ذلك والحكم الثاني ان الاية تدل على قول المجبرة الذين يزعمون ان اهل الاخرة مكلفون
لانه لو كان كذلك لما سالوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال
فبطل ما يحكى عن النجار وان التكليف باق

قوله تعالى
ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة
ايام

اعلم انا بينا ان مدار امر القرآن على تقرير هذه المسايل الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضا
والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد
عاد الى ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلايل مقررة لاصول التوحيد
ومقررة ايضا لاثبات المعاد وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** حكى الواحدي عن الليث
انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم احدهما في
الاخر واكتفي بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته
تدل عليه **المسالة الثانية** الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير
حالة من احوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة اولها تقدير ذواتها بمقدار معين مع ان العقل يقتضي
بان الازيد منه والانقص منه جايز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وان يكون بتخصيص
مخصص وذلك يدل على افتقار السموات والارض الى الفاعل المختار وثانيها كون هذه الاجسام متحركة
في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة اخرى والازلي ينافي
المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب
اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة لكنها
كانت واقفة ساكنة ثم ابتدات بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدات بالحدوث والوجود
في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتدائها

الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا و خلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار
وثانيها ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا يجوز ان يقال ان بعض تلك
الاجزا حصلت في داخل ذلك الثخن وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الاجزا
الحيرة المغيرة وصفة المعين لابد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار ورابعها ان بعض الافلاك
اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منها بوضع معين
لابد وان يكون بتخصيص مخصص قادر مختار وخامسها ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة
مختصة بمقدار مخصوص من البطو والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر ٥
وسادسها ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وضياء
الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص
كل واحد منها بلون المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار وسابعها ان الافلاك
والعناصر مركبة من الاجزا الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود من ذواتها
وكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقا والا لزم تكوين الكاين
فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزا
محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى
الصانع القادر المختار وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا
يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك
خلق وتقدير فلابد له من الصانع القادر المختار وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها
بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض بالصفات التي لاجلها كانت ارضا وماء او هواء او نارا
لابد وان يكون امرا جايزا وذلك لا يحصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا
مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب
وبين الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار
الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع
بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة يمكن لساير الاجسام واذا كان الامر كذلك
كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله تعالى ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض **المسئلة الثالثة** لسايل ان يقول كون هذه الاشيا
مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه الاول ان وجه دلالة هذه
المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعها واما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام
او في يوم واحد فلا ابد له في ذلك البتة والثاني ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جايز
واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك
موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم
الدور والثالث ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها
في ستة ايام واذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفايدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في
ستة ايام واذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع والرابع انه لما ٥

السبب

السبب على انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق ساير الاشيا **السوال الخامس**
اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف
حصول الايام **والسؤال السادس** انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض
لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام والسوال السابع هب انه تعالى خلق السموات والارض في
مدد متراخية فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا الامر في الكل
سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شي صنعه ولا علة
لصنعه ثم نقول اما السوال الاول فجوابه انه سبحانه ذكر في اول التورية انه خلق السموات والارض
في ستة ايام والعرب كانوا مخالطين لليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول
لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي
خلق السموات والارض على غاية عظمها ونهاية جلالتها في ستة ايام واما السوال الثاني فجوابه
ان المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشيا دفعة واحدة لكنه جعل لكل شي حدا
محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال
الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل
مسمى مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شي بوقت معين
لا يتوقت فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم
من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد فاخبرهم بانه تعالى اهلك من المشركين المكذبين للانبياء من كان اقوى
بطشا من مشركي العرب الا انه امهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما
في ايام متصلة لا لاجل اللغوب لحقه في الاتصال فلما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم
لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده واصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم
العذاب مع توكل على الله وفوض الامر اليه وهذا الغي ما يقوله المفسرون انه تعالى انما خلق العالم
في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب
على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين اخرين فالاول ان الشي اذا احدث دفعة واحدة ثم
انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدث
الاشيا على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة
على كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر عليم رحيم الوجه الثاني انه تثبت بالدليل
انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق بعده السموات والارض ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل
حين وساعة حدوث شي اخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله
ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين واما السوال الرابع فجوابه
ان ذكر السموات والارض في هذه الاية يشتمل ايضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر ساير
المخلوقات في ساير الايات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على
العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا

الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام واما
السوال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في مقدار ستة ايام وهو كقوله
ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار واما
السوال السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى ايجاد
كل واحد منهما لان ايجاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة
واحدة واما الامهال والمدة فلا يحصل الا في المدة واما السوال السابع وهو تقدير هذه المدة بستة ايام
فهو غير وارد لانه تعالى لو اخره شيء في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السوال وايضا فبعضهم يعد
الستة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي الليلة السابع والعشرين اذا ثبت
هذا قالوا فالايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق
حصل الكمال في الايام السبعة **المسالة الرابعة** في هذه الاية اشارة عظيمة للعقلا لانه قال
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات
ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته اي حيث خلق هذه الاشيا العظيمة
واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له قوي موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة
فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يتوكل على غيره في تحصيل السعادات ثم في الاية دقيقة
اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهو ان الله تعالى لما نسب الينا سمى نفسه
في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضايل والاحسان فكانه يقول من كان له قوي مع كثرة
هذه الرحمة والفضل وكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه
لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامور
اولها انه لو كان مستقرا على العرش ويدل على فساده لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم
كون العرش متداخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد
منه او انقص بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته
قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب
الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا
وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا في كل
الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض فالكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز
باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية
وان يكون مخالطه للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير يكون السموات حالة
في ذات الله وتكون الارضين ايضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات
اما ان يكون هو عين الشي الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين
حالين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا
عن الاخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان
تكون ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات
الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشي الذي حصل فوق هو عين

التي

الشي الذي حصل تحت فحينيذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة قد حصلت في احياز كثيرة وان
عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة
العقل واما ان قيل الشي الذي حصل فوق غير الشي الذي حصل تحت فحينيذ يلزم حصول التركيب
والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه متناهي من كل
الجهات فنقول كل ما كان فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشي المحدود من كل الجوانب قديما
ازليا فاعلا للعالم واما القسم الثالث هو ان يقال متناهي من بعض الجوانب وغير متناه
من ساير الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا
غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم
كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه
غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشيا المتساوية في تمام الماهية كل
ما صح على واحد منها صح على الاخر الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان
يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو
والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث
وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون
متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من ساير الجهات وثبت ان الاقسام الثلثة باطلة فوجب
ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان الباري
تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه
واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا
اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينيذ يكون
المسمى بالجهة والحيز بعد وامتداد والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد في
والا لامتنع حصوله فيه وحينيذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلايل الكثيرة المشهورة في
هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينيذ يلزم
ان يكون قد حصل في الازل موجود قايم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلا
باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم
صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما كان حاصلا
في جهة فجهته ممتازة في الحيز عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون
العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة لافضى
الى احد هذين الامرين الفاسدين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا
ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق
لا يثبت للجسم حيزا وجهة اصلا البتة بحيث يكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية بل
المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال البرهان الرابع
لو امتنع وجود الباري تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري تعالى

مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود
الباري الا في جهة لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله
في الحيز محالا لا يقال المقام الاول وهو انه لو امتنع حصول ذات الله الا اذا كان مختصا بالجهة والحيز
لكان الباري تعالى مفتقرا الى الغير فنقول لا شك ان الحيز والجهة امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ
يكون ذات الله مفتقرة في تحققها الى امر مغاير لها وكل ما افتقر في تحققه الى الغير كان ممكنا
لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي
يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقيضان
وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال
والوجه الثاني في تقرير هذه الحجة ان المتمكن محتاج الى الحيز والجهة اما الحيز والجهة فانه غير محتاج الى
المتمكن اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الجهة والحيز متقرر مع عدم المتمكن واما عند من ينفي الخلا فانه
وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين
بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كانت ذات الله مختصا بجهة وحيز
لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم
ان يقال الحيز واجب لذاته غني عن غيره وان يقال ذات الله مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك
يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس امر موجود حتى يقال
ان ذات الله مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان بتقدير ان يقال ان
ذات الله مختصة بجهة فوق فانما يمتاز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين ساير الجهات وما حصل
الامتياز بحسب الحس فكيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات
وذلك يوجب التشكك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل **البرهان الخامس**
في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة ان يقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض
والخلا الصرف وصريح العقل يشهد بان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر
كذلك كانت الاحياز بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى
مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو
اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا
لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله تعالى بالحيز المعين محدثا فاذا كانت
ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان
ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان
ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان
يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا او بعضها
سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم ولما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه
لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلا المحض فاذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور
بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل
ايضا ان يقال بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال

بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا
للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة
على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية يوافقوننا على تكفير هذا وهذا يوجب
الكفر **البرهان السادس** لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه
بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا
انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم
وجوهرا فردا لا ينقسم وكان في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان
الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة
ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل
وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة
بذنب قملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله عنه
واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال **البرهان**
**السابع** ان يقول كل ذات قايمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن وكل
ذات قايمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن بما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه
مشارا اليه بحسب الحس اما المقدمة الاولى فلان كل ذات قايمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس
فلا بد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم **واما المقدمة**
**الثانية** وهي كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فانه يفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من
اجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل ما يفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة
الاولى من مقدمات هذا الدليل انما يتم بنفي الجوهر الفرد **البرهان الثامن** لو كان كونه تعالى
في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان
القدر الذي فيه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي منه يفضل على العرش وان كان الثاني
كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون
العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله
اعظم من الله فثبت ان هذا المذهب باطل **البرهان التاسع** لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز
والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول
بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير
يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في كل الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك
عالما اخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق
من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فيحصل ذاته في وسط تلك الاجسام
محصورة بينها وينفصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله محال
واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان
انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناهي

لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم لا نهاية له وهو ان يساعد في المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في الالفاظ **البرهان العاشر** لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم اخر او لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما فساد القسم الاول لانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم اخر هناك كان هو تعالى مساويا لساير الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الجنب الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين ساير الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينهما مخالفة من ساير الوجوه او لا يحصل والاول باطل بالوجهين الاول انه اذا حصل المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من ساير الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينيذ تكون ذات الباري مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حال فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القايم بنفسه والامور التي بها حصلت المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات المتساوية في تمام الماهية وكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق واما النمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة وهذا محال لان على هذا التقدير يكون طبيعة البعد والامتداد صفة قايمة بمحل بذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينيذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شانه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما حالا في الاخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الاخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله مساوية لساير الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين ساير الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محلا لها بل امورا اجنبية عنها فيكون ذات الله مساوية لساير ذوات الاجسام في تمام الماهية وحينيذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى تختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز يفضي الى ذلك هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم اخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا **البرهان الحادي عشر** على انه يمتنع حصول

ذات

ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان يقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز واما القسم الاول وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلوا عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جايزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن الموثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا امتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان الموثر في حصول تلك الحركة ذلك السكون هو الفاعل المختار وذلك ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلوا عن الحوادث فهو المحدث فيلزم ان يكون ذاته تعالى محدثة وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين الاول ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال والثاني انه لو لم يمنع فرض موجود حاصل من حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مخصصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر والثالث انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم يتميم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا في التحيز او محلا لها او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثه باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينيذ يتم الدليل **البرهان الثاني عشر** لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشي وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينيذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني صلبا حاسيا كالحجر الصلد وتراجم المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاسي صفته وايضا فبتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام دل على ان الاشيا النورانية رقيقة لا يمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيها بين اجزايها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويتفرق بين اجزايه ويكون ذلك الشي جاريا مجرى الهوا الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك بعض مما لا يليق بالمسلم ان يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو هذه الرياح التي تهب او يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يمكن النافذ من النفوذ فيه فانه يرجع حاصل كلامه انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد اله هذا العالم فهو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي واذا كان له نهاية وطرف فقد حصل لذلك الشي ثخن وعمق او لم يحصل فان كان الاول

فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه وان كان الثاني فحينئذ تكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه الف الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشي اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الجهة والحيز يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة **الحجة الثالثة عشر** العالم كرة واذا كان كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق اما المقام ○ الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل في البلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان التوغل اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر ومقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الاخر فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام اخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الراس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم **الحجة الرابعة عشر** لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق الارض باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو انه بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف السفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شي غير مماس للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشي الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس على الطرف العرش فيلزم ان تكون ذات الله مركبا من الاجزاء والابعاض وتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مولفا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ تكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد في الجهات بحسب الجهات الست كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهبات وذلك لا يقوله عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين العالم ببينونة غير متناهية فهذا ظاهر الفساد من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم

كاب

كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرف وهما ذات الله تعالى وذات العالم محصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمنع كونه بعدا غير متناهي فان قيل اليس انه سبحانه وتعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فيتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول وبداية فكذا ههنا هذا هو الذي عول محمد بن الهيصم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس للاول عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل وقت معين يعرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يتعقل فيه ان يكون غير متناه بل الاول عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول اما ان يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين والان لا يقول ذلك فان قلت بالاول كان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا بين حاصرين معناه اثبات والقطع والطرف والجمع بينهما محال لوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظير ما ذكرناه انا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم لم يعقل متناهيا لا محالة واما ان قلت فالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وحاصل من جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة من نفسها قول محال ونظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل الاشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيصم مختل خال عن التحصيل **الحجة الخامسة عشر** انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس لسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضا الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في الحيز لكان يمكن الحصول في ساير الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلايل المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور ○ المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات **الحجة السادسة عشر** وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي انا راينا ان الشي كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كان حصول القوة الفاعلة اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها جسمية فلا جرم لا يحصل فيها الا خاصة قبول الاثر فقط فاما ان يكون للارض الخالصة تاثير في غيره فقليل جدا واما الما فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الما الجاري بطبعه واذا اختلط بالارض اثر فيه انواعا من النباتات واما الهوا فانه اقل جسمية وكثافة من الما فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على انبات شي من الما فكذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا يبقى

للزوج الا الهوا المتنشق • واما النار فانها اقل كثافة • من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام
العنصرية على التاثير • فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد الثلاثة اعني المعادن
والنبات والحيوان واما الافلاك • فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المتولية ه
على مزاج الاجرام العنصرية بعضها لبعض • وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات
فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشي كلما كان اكثر حجمية وجرمية وجسمية • واذا كان الامر كذلك
افاد هذا الاستقراء ظنا قويا لانه حيث حصل كمال القوة والقدرة • على الاحداث والابداع لم يحصل
هناك البتة معنى الحجمية والجرمية • والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا • استقرائيا
الا انه عند التامل التام شديد المناسبة للقطع فكونه منزها عن الجسمية • والموضع والحيز فهذه
جملة الوجوه العقلية • في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلايل السمعية
فكثيرة اولها قوله • قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلي
منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا ورايت
جماعة من الكرامية • عند هذا الالتزام يقولون انه تعالى ذات واحدة • ومع كونها واحدة حصلت في
كل هذه الاحياز • دفعة واحدة • قالوا فلاجل انه حصل بنفسه واحدة في جميع الاحياز • امتلا العرش فقلت
حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة
والعقلاء اتفقوا • على ان العلم بفساد ذلك من اجل العلوم الضرورية • وايضا فان جوزتم ذلك
فلم لا يجوزون ان يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك
الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فهذا لزمه
منكرا من القول عظيما • فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان
بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا
والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق
فنقول • اما قولك بانا نشاهد ان هذا الحيز يبقى مع انه يفنى ذلك الحيز الاخر وذلك يوجب
التغاير لان الحركة والسكون فنقول لا نسلم انه يفنى شي من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال
ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد
والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه
فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير
لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان
لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن
بقي هنا وان المتحرك ليس هنا فصار ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات
الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا
لان اقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقي هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الاخر الا انا
لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان تكون الذات
الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى واحد لا يقبل القسمة ثم مع
ذلك يمتلي العرش منه لم يبعد ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع

ذلك

ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب
الجهالات وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش
لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا ومحفوظا حافظ وذلك لا يقوله عاقل
وثالثها انه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن
المكان والجهة ورابعها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد
موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين ففي
المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم
ورب ابائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون
وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه
بالمكان والجهة دين موسى وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة ه
وخامسها انه تعالى قال في هذه الاية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض
فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان متغيرا مضطربا
ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات ساير الاجسام من الاضطراب والحركة
تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل وسادسها وهو انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه
انما طعن في الهية القمر والكوكب والشمس بكونها افلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا
غاربا افلا وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ه
ابرهيم طعنا في الهية الشمس والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته وسابعها
انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيا وبعده شيا اخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة هو قوله
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع
وقدرته وحكمته من وجوه كثيره واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة اشيا فاولها قوله يغشي الليل النهار
يطلبه حثيثا وذلك احد الدلايل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من الدلايل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها
قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة
الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان
ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله
في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثنا لانه تعالى قادر ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض
على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلايل اثبات الذات والصفات ولا من
صفات المدح والثنا فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما
اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه
كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب
وثامنها ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال

وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله
العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق
العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في ايات كثيرة منها هذه الاية
منها قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش سماء لسكان
اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات
والارض انه محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تاويلها
وهذه نكتة لطيفة ونظيره هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال
بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلت هذه الاية المتاخرة على ان كل ما في السموات
فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع
هذه الدلايل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار
وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الاول ان يقطع بكونه تعالى
متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل يفوض علمها الى الله وهو الذي
قررناه في تفسير قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وهذا المذهب
هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل
وفيه قولان ملخصان الاول ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير
الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه
وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه
هذا ما قاله القفال واقول ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل
فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل راسه شيبا
وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود
على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشية ٥
ثم قال القفال رحمه الله والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي
الفوه من ملوكهم ورؤسايهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط
بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل
ذلك العلم بفكرة ورؤية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكاينات
وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الالات والادوات
وسبق المادة والمدة والفكرة والرؤية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له بيتا يجب على
عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسالة ربهم حوايجهم كما يقصد بيوت الملوك
والرؤسا لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه
ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه امرهم
بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يتبجح في ذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض
اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشا من غير منازع
ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء واراد فكان

قوله

قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل
على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يدبر الامر فقوله يدبر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على ٥
العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك
وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم
قادرا على تخليقها وتكوينها اما ما كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان احيا زيد واماتة عمرو
واطعام هذا وارادة ذلك لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك
والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه
انما ظهر تصرفه في هذه الاشيا وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح
في هذا الموضع والوجه الثاني في الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد طلبناه في
شرح في سورة طه فلا نعيده هنا والوجه الثالث ان نفسر العرش بالملك وتفسير استوى
بمعنى علا واستعلا فيكون المعنى انه تعالى استعلا على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك
والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سبع سور احدها ههنا وثانيها في يونس وثالثها
في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد
ذكرنا في كل موضع فوايد كثيرة فمن ضم تلك الفوايد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا
كثيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب والخاطر اما قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه
مسايل **المسيلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص
يغشي بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرا حمزة والكسائي وعاصم برواية ابي بكر بالتشديد وفي الرعد
هكذا قالوا وجد الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف
فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول
الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية **المسيلة الثانية** قوله يغشي الليل
النهار يطلبه حثيثا يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد يلحق النهار بالليل واللفظ
يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح الياء ونصب
الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده ٥
باستوايه على العرش عن استمرار اصعب المخلوقات على وفق مشيته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه
منها ليضم العيان الى الخبر ويزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في
هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوايد الجليلة فان تعاقبهما
امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **المسيلة الثالثة** قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث
الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه
الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك
الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات
قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم

وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة فلانه الا ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الاية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون تشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه مسايل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتدا والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله تعالى اسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الاية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقهما في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشيا حال كونها موصوفة بهذه الصفات والاثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان يقول زيد مضروب **المسألة الثانية** في هذه الاية لطايف فالاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة احد النوعين حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدلت على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملايكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملايكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في ساير الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملايكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر قلت ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلا الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقا والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة والنتايج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدايم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القايم بذاته المغني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الاثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فايضة من وجوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة فيها فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا

حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة سماوية ثانية التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش اتبعه بقوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار حركة الفلك الاعظم لا غير





لاجرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بجبرياته وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته **المسألة الثالثة** كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره سبحانه يحتمل وجوها احدها انا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتاثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب مسيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا اخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم والحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام ساير الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الاية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين احدهما قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبايعها فهذه احتمالات معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام العالم على ثلثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها ما هي متحركة الى غير الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط بكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصية معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطو ثم ههنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكلما كان اقرب الى القطب كانت حركته ابطا فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي يقول العوام انه هو القطب يدور في داير في غاية الصغر وهو انما يتمم تلك الدايرة الصغيرة خلال مدة ستة وثلاثين الف سنة واذا تاملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطو الى حيث لا يوجد حركة في العالم تشاركها في البطو والسرعة وكل واحد فذلك الكوكب اختص بابطا حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين لا نهاية لها في البطو والسرعة وكل واحد من الكواكب والدواير والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من تلك الكرات مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكلما كان اقرب اليه فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اي سويهن على وفق مصالح هذا العالم ثم قال وهو بكل شيء عليم اي هو عالم بجميع المعلومات

فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تاملت في كتاب الله حق التامل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه الاول ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل في احوالها جائزا لما ملا الله كتابه منها والثاني انه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو تعالى حث على التامل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب في التامل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التامل في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب والغرائب والرابع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ اقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية تكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان اخر ومن دليل الى دليل ولكثرة الدلائل وتواليها اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسال الله العون والعصمة **المسئلة الرابعة** الامر المذكور في قوله مسخرات بامره قد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم وجوه احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الاية تبيين عظمة قدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الثاني هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة

المسـ

**المسئلة الخامسة** ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تاثيرها في التسخين والقمر تاثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتاثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله وجعله معينا لهما في تلك التاثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدا الله سبحانه بذكر الشمس وثناه بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم واما قوله تعالى الا له الخلق والامر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا موجد ولا موثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجب شيئا واثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الاية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل احدها انه لا اله الا الله اذ لو حصل الها ثانيا لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الاية في تخصيص الخلق بهذا الواحد وثانيها انه لا تاثير للكواكب في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك يناقض مدلول هذه الاية وثالثها ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله وخامسها القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل موثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك ايات الكتاب وقران مبين وايات الكتاب داخلة في القران وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكائيل وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالاية تعظيم قدرته وقال اخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا يدل على نوع اخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلا تحت الخلق فكذا ههنا وقال اخرون معنى قوله الا له الخلق هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق

فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك ينفي ظاهر الاية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انه تحمل ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير **المسئلة الثالثة** هذه الاية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله الا له الامر **المسئلة الرابعة** دلت هذه الاية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عايد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عايد اليه لان قوله الا له الخلق والامر يفيد ان انه تعالى له ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عايد اليه لما صح من الله ان يامر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولا ان ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما شاء واراد مع ان الاية تقتضي هذا المعنى **المسئلة الخامسة** دلت هذه الاية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء واراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما يظهر تقديره في الجسم ثم بين في اية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الاية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره وذلك يدل على ان ما حدث بتاثير قدرة الله تعالى فتميز الخلق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشيا وعلى تكوينها كيف شاء واراد فلو اراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة تقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا ايها الناس كم لله من فلك •
تجري النجوم به والشمس والقمر •

ثم قال في اثناء هذه القصيدة •

هنا على الله ماضينا وغابرنا •
فما لنا في نواحي غيره خطر •

**المسئلة السادسة** قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فقوله تعالى الا له الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر له لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قايمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انما حدث لانه تعالى خلقه

واوجده

واوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء اخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وهو محال **المسئلة السابعة** ظاهر الاية يقتضي انه لا خلق الا لله فكذلك لا امر الا لله وهذا يتاكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول الله يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره **المسئلة الثامنة** قوله الا له الخلق والامر يدل على ان لله امرا ونهيا على عباده وان له تعلقا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه اولها ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال وثانيها انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فايدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فايدة في الامر به وثالثها ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يومن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فايدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها ان الامر والتكليف ان لم يكن لفايدة فهو عبث وان كان لفايدة عايدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفايدة عايدة الى العابد فجميع الفوايد محصورة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرارا محضا من غير فايدة وانه لا يجوز والجواب انه تعالى بين في هذه الاية انه يحسن منه ان يامر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه ان يامرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه الا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بما شاء كيف شاء **المسئلة التاسعة** دلت الاية على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا لما يقولونه ايضا من حديث العوض والثواب لانه تعالى ذكر الخلق اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف **المسئلة العاشرة** دلت هذه الاية على انه تعالى متكلم امرا ناهيا مخبرا مستخبرا وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على ساير المسايل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت

والدليل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون له
النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق **المسئلة الحادية عشرة** انه تعالى بين
كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو
ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشيا ان يقال انه لا خالق على الاطلاق الا هو فلم
رتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشيا اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى اثبت
كونه تعالى خالقا لبعض الاشيا وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق
الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة
الى مؤثر متعين في نفسه فيلزم منه والثاني باطل لان كون ما كان موجودا في الخارج فهو متعين
في نفسه فيلزم منه انما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج
امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجود معين
فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود
شي واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه
لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والنهار والليل والشمس والقمر والنجوم ومن كون الكل مسخرا
في قدرته وقهره ومشيته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثنا والتقديس
والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدا
في اول الاية بانه رب السموات والارضين وساير الاشيا المذكورة ثم ختم الاية بقوله فتبارك الله
رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا والها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه
ومع كونه لذلك فهو رب ومربي ومحسن ومتفضل وهذا اخر الكلام في شرح هذه الاية

**قوله تعالى**
**ادعوا ربكم تضرعا وخفية**
**انه لا يحب المعتدين**

اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف
المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللايقة
بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعا والتضرع فان الدعا مخ العبادة فقال ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله ادعوا ربكم
فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال اخرون هو الدعا ومن قال بالاول قال من الدعا انه
طلب الخير من الله وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى
يفعل تقربا وطلبا للمجازاه لانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف
ينبغي ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعا مغايرا للعبادة في المعنى
اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعا فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله باشيا
الاول ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير
في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فايدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع
فلا فايدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشي فهو حاصل



سوا حصل هذا الدعا او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع
فلا فايدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك
الدعا صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال ولان على هذا التقدير
يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا
في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعا ان اقتضت
الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعا لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان
اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سوا اقدم العبد على الدعا او لم يقدم عليه الرابع ان الدعاء
غير الامر ولا تفاوت بين الناس الا بكون الداعي اقل رتبة واقدام العبد على امر الله سوا
دب وانه لا يجوز الخامس الدعا يشبه ما اذا قدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح
والاصوب وذلك سوء ادب او انه تنبيه الا له على شي ما كان منتبها له وذلك كفر وانه تعالى
قصر في الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعا يدل على كونه غير راض
بالقضا اذ لو رضي بما قضا الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيا على التعيين وترك
الرضا بالقضا انه من المنكرات السابع كثيرا ما يظن العبد بشي كونه نافعا وخيرا ثم انه
عند دخوله في الوجود يصير سببا للافات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان
طلب الشي المعين من الله غير جايز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى
سواء طلب العبد بالدعا او لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فايدة الثامن ان الدعا عبارة عن
توجه القلب الى طلب شي من الله تعالى والتوجه القلب الى طلب ذلك الشي المعين يمنع القلب من الاستغراق
في معرفة الله وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول
المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه عليه السلام قال حاكيا عن الله
سبحانه من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين وذلك يدل على ان الاولى
ترك الدعا العاشر ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه
فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى فيما اذا اخرج
كيفية تلك الحالة وبطل ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب
اعتبار مثله في حق الله سبحانه وكذلك يقال ان الخليل لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال جبريل
عليه السلام ادع ربك فقال الخليل حسبي من سوالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا
الباب واعلم ان الدعا نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات
فانه تعالى ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات
وان كان شقيا في علمه فلا فايدة في عمل تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان
على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى
اكل الخبز وان كان جايعا فلا فايدة في شرب الماء وكما ان هذا الكلام باطل فههنا
فكذا فيما ذكروه بل يقول الدعا يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية
وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعا
الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من

من ربه والهه انه يسمع دعاه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم يقتضي
رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فلا يقدم على الدعا الا اذا عرف كونه موصوفا
بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود
من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعا مستجمعا لهذين المقامين
لا جرم كان الدعا اعظم انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة ٥
الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من التضرع في حضرة الكامل فيما لم يعتقد العبد
نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان
لفظ القران دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي انه عليه السلام قال ما من شي اكرم على الله
من الدعا والدعا هو العبادة ثم قرا ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
وتمام الكلام في حقايق الدعا مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سالك عبادي عني
فاني قريب **المسيلة الثانية** في تقرير شرايط الدعا اعلم ان المقصود من الدعا ان يصير
العبد مشاهدا لحاجة نفسه وبعجز نفسه وشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة ٥
والرحمة فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال
على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الريا المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى
وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعا والمقصود
من ذكر الاخفا صون ذلك الاخلاص عن شوايب الريا واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله
سبحانه تضرعا وخفية مشتملا على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرايط الدعا وانه لا يزيد
عليه البتة بوجه مشتملا على كل ما يراد تحقيقه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرايط
فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان رحمة الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك
**المسيلة الثالثة** التضرع التذلل التخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان
لفلان وضرع لهم اذا اظهر الذل في معرض السوال والخفية ضد العلانية يقال خفيت الشي اي
سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرا عاصم وحده في رواية ابي بكر عنه خفية بكسر الخا ههنا
وفي الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفا معتبر في الدعا ويدل عليه وجوه ٥
الاول هذه الاية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعا مقرونا بالاخفا وظاهر الامر للوجوب
فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر
ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفا فان الله
لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعا التضرع والاخفا
فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان
قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفا في الدعا **الحجة
الثانية** انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه
لله وانقطع به اليه **الحجة الثالثة** ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا
على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم
لا تدعون اصما ولا غايبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم **الحجة الرابعة**

قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي
وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القران وما يشعر به جاره
ويفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده الزاير وهم
ما يشعرون به ولقد ادركنا اقواما كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولو كان المسلمين
يجتهدون في الدعا وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وذكر الله عبدا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا **والحجة الخامسة** ان العقول وهوات النفس
شديدة الميل عظيمة الرغبة في الريا والسمعة فاذا رفع صوته في الدعا امتزج الريا بذلك
الدعا فلا يبقى فيه فايدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعا ليبقى مصونا عن الريا وههنا مسايل
عظم اختلاف ارباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفا العبادات ام اظهارها
فقال بعضهم الاولى اخفاوها صونا لها عن الريا وقال اخرون الاولى اظهارها ليرغب
الغير في الاقتدا به في ادا تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال
ان كان خايفا على نفسه من الريا الاولى الاخفا صونا لعمله عن البطلان وان كان بلغ في الصفا
وقوة اليقين الى حيث صار امنا عن شايبة الريا كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فايدة ٥
الاقتدا **المسيلة الرابعة** قال ابو حنيفة رحمه الله اخفا التامين افضل وقال
الشافعي اعلانه واحتج ابو حنيفة على صحة قوله قال في قوله امين وجهين احدهما انه دعاء
والثاني انه من اسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاوه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول اما قوله تعالى
انه لا يحب المعتدين ففيه مسايل **المسيلة الاولى** اجمع المسلمون على ان المحبة صفة
من صفات الله تعالى لان القران نطق باثباتها في ايات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها
شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشي لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق
واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلثة اقوال فالقول الاول انها عبارة عن ايصال
الله الثواب والخير والرحمة الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسيلة اخرى وهي انه تعالى
غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجد لها وقاصد لها
وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه امرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة ٥
واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت
هذا فمن نفى الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن اثبت
الارادة لله تعالى فسر محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب
وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير
الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة اثرا من اثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفايدة من
فوايدها اقصى ما في الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشي
لا يوجب العلم بعدم ذلك الشي الا ترى ان اهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون
ان تلك الروية مخالفة لروية الاجسام والالوان بل هي روية بلا كيف فلم لا يقولون
ههنا ايضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا

كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لامعنى لمحبة الله الا الارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر
دليل قاطع بل اقصى ما في الباب ان يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب
نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة المسئلة
الثالثة قوله انه لا يحب المعتدين اي المجاوزين ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت
في الدعا المسئلة الثالثة اعلم ان كل من خالف امر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى
فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الاية يقتضي
ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية على القطع بوعيد
الفساق وقالوا لا يجوز ان يقال المراد منه الاعتدا في رفع الصوت بالدعا وبيانه من وجهين الاول
ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة
لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعا ليس من
المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد
الجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد
ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد
النفوس بالقتل وبقطع الاعضا وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان
بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القذف وافساد
العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس
والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في
الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول
المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح
خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح
الارض بسبب بعثة الرسل وانزال الكتب كانه تعالى قال لما اصلح مصالح الارض بسبب ارسال الانبيا
وانزال الكتب وتفصيل الشرايع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب
والتمرد من قبول الشرايع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح
وذلك مستكره في بداية العقول المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الاصل في المضار
الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض
المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا
كما قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه
الاية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت
تلك الاية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الاية انها تدل على ان الاصل في المضار والالام الحرمة
واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الاية وجميع ما ذكرناه من المباحث
واللطايف في تلك الاية فهي موجودة في هذه الاية فتلك الاية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه
الاية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الايتين مطابقة للاخرى

موكدة

موكدة لمدلولها مقررة لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقايع داخلة تحت عموم هذه وايضا هذه
الاية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد
ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه
الاية من هذا الوجه متاكد بعموم قوله اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلوا وبعموم قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
وتحت ساير العمومات الواردة في وجوب الوفا بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول
ان وجدنا نصا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان
تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق المبين
الواضح ثبت ان القران واف بجميع بيان احكام الشريعة من اولها الى اخرها ثم قال تعالى وادعوه
خوفا وطمعا وفيه سؤالات السؤال الاول قال في اول الاية ادعوا ربكم ثم قال ولا
تعتدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشي على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين
قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اي اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال
فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعا
كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعا لا بد وان يكون مقرونا
بالتضرع وبالاخفا ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فايدة الدعا هو احد هذين
الامرين فكانت الاية الاولى في بيان شرط صحة الدعا والاية الثانية في بيان فايدة الدعا
ومنفعته السؤال الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف
من العقاب والطمع في الثواب وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت
بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي ان يحسن منه ان يامر عبيده
بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال
التكاليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول
اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بها وحب ونهيه
عما حرمه فمن اتى بهذه العبادات صحت اما من اتى بها خوفا من العقاب او طمعا في الثواب وجب
ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها كونها في انفسها
مصالح فمن اتى بها للخوف من العقاب او للطمع في الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها فوجب
ان لا يصح فثبت ان على كل المذهبين من اتى بالدعا وساير العبادات لاجل الخوف من العقاب او الطمع
في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر الاية قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي
انه تعالى امر المكلف بان ياتي بالدعا لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق
بين ظاهر هذه الاية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الاية
ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرايط باسرها وعلى هذا التقدير
فالسؤال زايل السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على ان الداعي لا بد وان يحصل
في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه اتيا بجميع الشرايط
المعتبرة في قبول الدعا ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرايط مفقودة

فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله
خوفا وطمعا ان تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعون انكم
وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ثم قال
تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الرحمة
عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات
الافعال وعلى التقدير الثاني يكون من صفات الذات وقد استقصيناه في هذه المسئلة في تفسير بسم الله
الرحمن الرحيم **المسئلة الثانية** قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة
واحتجوا بهذه الاية وبيانه ان هذه الاية تدل على ان كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين
فيلزم ان يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة والذي يحصل في حق الكافر غير
قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه **المسئلة الثالثة**
قالت المعتزلة الاية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كانت هذه الماهية حصة للمحسنين
وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين
والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن
لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكباير ليسوا محسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو من العقاب
وان لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من امن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد
احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وامن بالله ورسوله واليوم الاخر ومات قبل الوصول
الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى ومعلوم ان هذا الشخص
لم يات بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح
ولما مات قبل الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر وظاهر ان ساير العبادات لم تجب عليه فثبت
انه محسن وثبت انه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله
محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الاية على ان
رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الاية ان يصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة
الله وحينئذ تنقلب هذه الاية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان
فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا ان يكون اتيا
بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت
بهذا ان السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه **المسئلة الرابعة** لقايل ان يقول
مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التانيث وذكروا
في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تانيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير
والتانيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب بمعنى ان انعام الله قريب وثواب الله
قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الاخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر
التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك
ذكر وقال • ان السماحة والمروة ضمنا • قيل اراد بالسماحة السخاء وبالمروة الكرم • والرابع
ان يكون التاويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر

اي

اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن المنذري عن الحراني
عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب
مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة بتنبيتها على معنى قربت
وبعدت بنفسها **المسئلة الخامسة** تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل
لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في
كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

• فلا زال ما تهواه اقرب من غد •

• ولا زال ما تخشاه ابعد من امس •

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة
الله انما تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التاويل

**قوله تعالى**
**وهو الذي يرسل الرياح**
**نشرا بين يدي رحمته**
**الى قوله لقوم يشكرون**

اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلايل الالهية وكمال العلم والقدرة
من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلايل من بعض احوال العالم
السفلي واعلم ان احوال هذه الاحوال محصورة في امور اربعة الاثار العلوية والمعادن
والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول
الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الاية الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى
لما اقام الدلالة في الاية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة
على هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين
الايتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرا الرياح
بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرا الريح واحدة وقرا نشرا جمعا
لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان
لفي خسر ثم قال الا الذين امنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراات
احداها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور
بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة اي مفرقة من كل جانب والنشر
التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة •
اللينة التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرايحة الطيبة ومنه قول
امرئ القيس ونشر القطر والقراءة الثانية قرا ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين
خفف العين كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة قرا حمزة نشرا بفتح النون واسكان
الشين والنشر مصدر نشرت الشيء ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كالنشا

كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا هو حال من الرياح والتقدير
ارسل الرياح مبشرات ويجوز ايضا ان تكون النشر ههنا بمعنى الحيوة من قولهم انشر الله الميت
فنشر قال الاعشى ٭ يا عجبا للميت الناشر ٭ فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر
يراد به الفاعل كما يقول اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان
فكانه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا والقراة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا
بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم ضم نشره والقراة الخامسة قراة
عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى
يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه
وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى **المسئلة الثانية**
اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
ثم يقول حد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهوا متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا
لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت
الفلاسفة ههنا سبب اخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنه تسخنا قويا
شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك
كان الهوا الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت
لتلك الطبقة من الهواء يمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ
ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك
الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد
هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزا الارضية انما تكون
لاجل شدة تسخنها ولا شك ان ذلك التسخن عرضي لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت
تلك الاجزا الارضية متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة
الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل يبرده جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى
الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه **الوجه الثاني**
هب ان تلك الاجزا الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت
وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح
ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة **الوجه الثالث** وهو ان حركة تلك الاجزا
الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا احضرت لغبارا كثيرا ثم عاد ذلك
الغبار ونزل على السطوح لم تحس احدا بنزولها ونرى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال
وتموج البحار **والوجه الرابع** انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد
وجب ان يكون حصول الاجزا الغبارية الارضية اكثر لكن ليس الامر كذلك لان الرياح قد
تعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهوا المتحرك
العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة
الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد

لان الموجب لصوت الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة
وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة بشرط حصوله
في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا
قد بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها
اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي
ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح
**المسئلة الثالثة** قوله نشرا بين يدي رحمته فيه دقيقتان احداهما ان قوله نشرا اي
منشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء اخر يذهب يسرة وكذا القول في ساير الاجزا
فان كل واحد منها يذهب الى جانب اخر فنقول لا شك ان طبيعة الهوا طبيعة واحدة ونسبة الافلاك
والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة وجب
ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار والفائدة الثانية في الاية ان قوله بين يدي
رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمته والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما
العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون
قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان متقدمتان به فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه
لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لا جرم عبر عنه
بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس في الاية ان هذا التقدم
حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان يتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها
ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق
الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا اي بالماء جمع سحابة
والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستطير للمياه
العظيمة انما يبقى معلقا في الهوى لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل
الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض
ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي
في تلك الرياح يمنة ويسرة يمنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهواء
وثالثها ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع اخر وهو الموضع الذي
علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون
مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار
مكملة لما فيها من النشو والنما وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها
ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من
الحركة الشديدة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح المهلكة جدا وسابعها
ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره
بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص بجانب
من جوانب العالم بها وثامنها ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر

يشاهدان البحر يحصل له غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ
يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني
ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو العاصف والعاصف والصرصر
والعقيم واربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي
صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس
الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر اهل الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيأتي
بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم تمطر
السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة
مع ان طبيعة الهوائية واحدة وتاثيرات الطبايع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال
لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك
السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب
ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها فكيف التوفيق
والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير
جايزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جايزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام في قوله سقناه
لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال
اخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه واما البلد فكل
موضع من الارض عامرا وغير عامر خاليا او مسكونا فهو بلد والطايفة منه بلدة والجميع البلاد
والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى

و بلدة مثل ظهر الترس موحشة
للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري
جايز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجايز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب
آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عايدة الى الماء لان اخراج الثمرات
كان بالماء قال الزجاج وجايز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص
به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين
ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب
وقال جمهور الحكما لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة والطبيعة
توجب في حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الما بالتراب وحدوث الطبايع المخصوصة ٥
والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الما والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد في
النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه
بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما
حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان
الاول المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر

سروله

ينزوله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا
كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان
يبعثهم امطر السما عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود
الى الروح الى جسدها والقول الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحيا بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى
كما احيا هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر كذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا اموتا لان
من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحيوة
في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيمة حق واعلم ان الذاهبين الى القول
الاول اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة
المني فذلك بعيد لان الذي يقدر على ان يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني
منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحيوة والجسم ابتداء وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل في تولد
تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يخرج تلك الاجزا المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته
وحكمته يخلق الحيوة في تلك الاجزا ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء
الاموات ابتداء الا انه تعالى يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء
الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جايز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى
انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت
عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها
يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون والمراد منه تذكروا انه لما
لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسايل المسئلة الاولى في تفسير
الاية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الخيرة والارض
السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فشبه المومن بالارض الخيرة التي ينزل عليها المطر فيحصل
فيه انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات
الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوايب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به
نور القران ظهرت فيه انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل
به نور القران لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثاني انه ليس المراد
من الاية تمثيل المومن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك صاحبها
لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في صلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع
اليسير بالمشقة العظيمة فلا يطلب النعيم العظيم الموعود به في الدار الاخرة بالمشقة التي لا بد منه
تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولى المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان السعيد
لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة
كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون سبخة فاسدة
وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك
لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة

شر ما يظهر في النفس الظاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة في النفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل يقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار ويفضل رغبته في النقود ومنهم من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تاملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة ه الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة تخرج من نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا تخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر والوجه الثاني عن الاستدلال بهذه الاية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا تكون الا بتوفيق الله تعالى المسئلة الثالثة يخرج نباته اي يخرجه البلد وينبته اما قوله تعالى والذي خبث قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشوم واللوم وقلة العطاء ورجل انكد ونكد قال

واعط ما اعطيته طيبا ه لا خير في المنكود والناكد ه

اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونبات الذي خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون وقرئ يصرف اي يصرفها الله وانما ختم هذه بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فقصدنا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته ايات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الايات لقوم يشكرون وانما خص كونها ايات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين ه

## قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله الى قوله ما لا تعلمون

اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدا والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبيا وفيه فوائد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص محمد عليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمتقدمة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول وتخفيف ذلك على قلبه ثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اوليك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسار في الاخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الاخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه وان كان يمهل هولاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه ورابعها بيان ان ما في هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه السلام لانه عليه السلام كان اميا وما طالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقايل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقايع فالقاها اليه انما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة ادم وقد سبق ذكرها والقصة الثانية قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وهو نوح ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس عليه السلام وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا اما التبت في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكر هذا اللام بدون قد نادر كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم المسئلة الثانية قرا الكسائي غيره بالجر على انه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم من اله غيره وقال ابو علي وجه من قرا بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله الا الله فكما ان قوله الا الله ه بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثنا وقال صاحب الكشاف قرا بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم فاما النصب فعلى الاستثنا بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد المسئلة الثالثة قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود اقول اتفق النحويون على ان قولك لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود ولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه

الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا
عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا حرف النفي لي الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقايق غير موجود
ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها
وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود
ايضا حقيقة من الحقايق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات فان قالوا اذا قلنا
لا رجل وعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الي ماهية الوجود وانما انصرف
الي كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل ان يكون امرا زايدا
على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية بالوجود ماهية اخرى لكانت تلك
الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الموجود
الواحد موجودا واحدا بل موجدا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية
الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود وماهيته
لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع
امتنع صرف حرف النفي الي شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن
صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الي هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الي التزام الحذف والاضمار الذي
يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون **المسئلة**
**الرابعة** قوله لقد ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى
حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه ٥
الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الي قوم ان يعرفهم
على لسانه احكاما لا سبيل لهم الي معرفتها بعقولهم وليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل
مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة لا يليق بتفاريع مذاهبنا واصولنا
**المسئلة الخامسة** في الاية فوايد **الفايدة الاولي** انه تعالي حكي عن نوح في
هذه الاية ثلاثة اشيا احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله والثاني انه حكم ان لا اله غير
الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد
قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة
وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيامة وهذا هو الدعوي الثالثة او عذاب يوم الطوفان
وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالي حكي عنهم انه ذكر هذه
الدعاوي الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل
التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالي ملا القران من ذم التقليد
فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الي التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل
فهذا غير مذكور واعلم انه تعالي ذكر في اول سورة البقرة دلايل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك
تنبيه منه تعالي على ان احدا من الانبيا لا يدعوا احدا الي هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل ومتي
ما في الباب انه تعالي ما حكي عن نوح تلك الدلايل في هذا المقام الا ان تلك الدلايل لما كانت معلومة
لم تكن الي ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالي ذكر الدلايل لهذا السبب **الفايدة**





**الثانية** انه عليه السلام ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة
للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النعم والاحسان والبر واللطف
حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا
الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بان الاله واحدا واكثر من واحد لا نعلم ان المنعم
علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا حملنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم
في حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن
العبادة **الفايدة الثالثة** في هذه الاية ان ظاهر هذه الاية تدل على ان الاله هو الذي
يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتوارد على مفهوم
واحد حتي يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتي يتطابق النفي والاثبات
ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام الهة وان لا يكون الاله الها
في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه مستحق للعبادة واعلم انه اختلفوا
في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه
الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الاخرة ان لم يقبلوا
ذلك الدين وقال اخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه الاول انه انما قال اني اخاف عليكم
لانه جوز ان يومنوا كما جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول
العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف والثاني ان حصول العقاب على الكفر والمعصية امر
لا يعرف الا بالنية فلعل الله تعالي ما بين له كيفية هذه المسئلة فلاجرم بقي متوقفا يجوز انه تعالي
هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملايكة ٥
يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول
اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا
الشك راجعا الي صفة العقاب وهو كونه عظيما ام لا الي اصل حصوله ثم انه تعالي حكي ما ذكره قومه
فقال قال الملا من قومه انا لنريك في ضلال مبين قال المفسرون الملا الكبراء والسادات الذين
جعلوا انفسهم اضدادا للانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملا بعض قومه
وذلك البعض لابد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم
الذين يملون صدور المجالس ويمتلي القلوب من هيبتهم ويمتلي الابصار من رويتهم ويتوجه العيون
في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤسا وذلك يدل على ان المراد من الملا الرؤسا ٥
والاكابر وقوله انا لنريك هذه الروية لابد وان تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة
والروية وقوله في ضلال مبين اي في خطا ظاهر وضلال بين ولابد وان يكون مرادهم لنسبة
نوح الي الضلال في المسايل الاربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة
والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح بقوله عليه السلام يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا
ان القوم قالوا انا لنريك في ضلال وجوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال بي ضلالة
قلت لان قوله ليس بي ضلالة اي ليس في نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب
ثم انه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفوه به ووصف نفسه باشرف الصفات

واحدا وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران الاول تبليغ الرسالة والثاني تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسايل المسئلة الثانية قرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوجهين جاء في التنزيل والتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم وفي التشديد فما بلغت رسالته المسئلة الثانية الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة وهو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الاخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسايلي وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوايب المكروه والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى دعاي واحبب اليكم ما احبه لنفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه الاول واعلموا انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان الثاني واعلم انه يعاقبكم في الاخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم

## قوله تعالى او عجبتم ان جاءكم الى قوله قوما عمين

اعلم ان قوله اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لا حسنة ولا قبحة فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول اخر وثالثها ان بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملايكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن الماكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا او لم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذي ظهر نوح عليه السلام

انه

انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخيلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشيا وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملايكة لما ذكرنا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى انذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما قوله اوعجبتم فهو الانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي عجبتم ان جاءكم ذكر وفي تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن ان الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال اخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين احدهما انه تعالى كان انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القران بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا اخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخير على وجهك ومع وجهك كلاهما جايز وقال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم كما قال اتنا ما وعدتنا على رسلك اي لسان رسلك وقال الاخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو اعرف وبطهارة احواله اعلم وبما يتصل لتكون اليه انصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز في الرحمة في دار الاخرة قال الجباي والكعبي والقاضي هذه الاية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسول اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان يقولوا ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك العلم فانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك وانجا من كان معه من المومنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم بصاير من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير

واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمي ثابت

ذ العالي علي عمي حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالي في اية اخري واوحي الي
نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن

قوله تعالى والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون الى قوله لعلكم تفلحون

اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والي عاد اخاهم هودا ففيه
ابحاث البحث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير
لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا
ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت الاخاء قرابة قريبة ام لا قال
الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة
فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون
الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني والثاني
اخاهم اي صاحبهم ورسوله والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالي كلما دخلت
امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صدا قد اذن وانما يقيم من
اذن يريد صاحبهم البحث الثالث قالوا نسب هود هذا هو هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام
ابن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان
الي حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة
نوح عليه السلام الا في اشياء الاول في قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال
يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب
عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الي هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام
نوح دون كلام هود والثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين
ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم
اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام
فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله
افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي
اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة
في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح قال الملأ من قومه وقال في قصة هود قال
الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم مرثد بن سعد

اسلم وكان يكتم ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن
والفرق الرابع انه تعالي حكي عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكي عن قوم هود
انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا
كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الي
ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين ولم يظهر
شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا
انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الي السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا
الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في
ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم
وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال
الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين
وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الفرق
الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله
ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام
قال انصح وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح
عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام
لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في
كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها
دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في
السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى
عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك
الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقال
وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام انه سيعود
الي ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما واما الفرق الاخر في هذه الاية وهو ان نوحا عليه السلام
قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام
كان اعلى شانا واعظم منصبا في النبوة من هود فلم يبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار
حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر
على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من
الكاذبين وثانيها ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا
للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا
مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبونني الآن الى الكذب واعلم ان القوم لما قالوا
له وانا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على
قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما فقوله

وبكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جايز

**والفرق السادس** بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فايدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام في الخلفاء والخلايف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان يذكر النعم العظيمة توجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام الاول انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه

**مباحث البحث الاول** الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وجسمية فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها اعظم وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الاية يدل على حصول الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الفايدة قال الكلبي كان اطولهم ماية ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال اخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد انسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضايل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح ان يقال وزادكم بسطة في الخلق ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا الاء الله وفيه بحثان الاول لا بد في الاية من اضمار والتقدير واذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعام لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل الذي الفلاح هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل ويستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الاية وقالوا انه تعالى رتب حصول الفلاح على مجرد التذكر فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الايات ناطقة بانه لا بد من العمل

**البحث الثاني** قال ابن عباس الاء الله اي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الالاء الى والو والي قال الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الي

قال ونظير الالاء الاناء واحدها انى وانى وانى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب

**قوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباونا الى قوله وما كانوا مومنين**

اعلم ان هودا عليه السلام دعى قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا اشياء من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباونا ثم قالوا فاتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فاتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا في هذا الوعيد لانهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فاتنا بما تعدنا والغرض انهم اذا لم يات بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتاخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسايل

**المسئلة الاولى** هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الاية على قولنا ظاهر لانا نقول معناه انه تعالى احدث الارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الاية وجوه في التاويلات احدها انه تعالى اخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وثانيها انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيا قد كان بمعنى انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سياتي امر الله وثالثها انا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن انتكون

**المسئلة الثانية** الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لانا لو حملناه الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى يطهرهم ويزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقايد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقايد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقايد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب لقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم اي وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم

في الدين واعلم انا قد ذكرنا ان هذه الاية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان
المراد منه ذلك لموجبا بالوفاق الا انه شديد النفرة من هذا المذهب واكثر تاويل الايات الدالة
على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب ما شرحناه فهو ضعيف
لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي ذكرناه وحاصل الكلام في الاية ان القوم لما اصروا على
التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم رجس من ربكم
ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما نزل
الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام
بالالهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما
اعطاه عزا اصلا وسموا اخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان
عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا محددا فقال فانتظروا
ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة
فقال فانجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر
الذين كذبوا بالايات التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستيصال
الذي هو الريح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستيصال فدل بهذا
اللفظ انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشيء اخره فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين
بايات الله لزم القطع بانهم ما كانوا مومنين والفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مومنين
قلنا معناه انهم مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يومنوا ايضا ولو علم تعالى انهم سيومنون
لابقاهم

**قوله تعالى وإلى ثمود اخاهم صالحا إلى قوله مفسدين**

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد ارسلنا
نوحا الى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفيه مسائل **المسألة الاولى**
ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام
فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا
ونخرج اصنامنا وتسال الهك ونسال اصنامنا فان ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر
دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسالوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم
انه ان فعل ذلك امنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم
انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك
الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي
تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تاتي فتحلب ما يكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا
وفي اليوم الثاني يشربون الماء لا تاتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم
هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبح

ابنه

ابنه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ماء
يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم
في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة
فاحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم
فتعاطى فعقر واظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن امر ربهم فقال لهم صالح ان اية
العذاب ان تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم
العذاب تحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة
اية فقال بعضهم انها كانت اية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من
جهات احدها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج
والقول الثاني انها انما كانت اية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة
شرب امة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تاتي بما يليق بذلك الماء من الكلاء والحشيش
والقول الثالث ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبونها القدر الذي يقوم لهم
مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام
لما تقدم والقول الرابع ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات
تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تاتي واعلم ان القران قد دل
على ان فيها اية فاما ذكر انها كانت اية من اي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت
معجزة من وجه ما لا محالة والله اعلم **المسألة الثانية** قوله هذه ناقة الله لكم اية
فقوله اية نصب على الحال اي اشير اليها في حال كونها اية ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة
واية في معنى دالة فلهذا جاز ان يكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت اية لكل احد
فلما خص اولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم اية قلنا فيه وجوه احدها انهم عاينوها
وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله تثبت سائر المعجزات الا ان القوم
التمسوها من هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن
هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله قيل فيه وجوه قيل
اضافها الى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل
لانه لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله
اي الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تاكل في ارض الله ربها فليست الارض لكم ولا
ما فيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها
شيئا من انواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي اشقى الاولين عاقر ناقة صالح
واشقى الاخرين قاتلك ثم قال واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك
عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا ثم قال
وبواكم في الارض انزلكم والمباءة المنزل من الارض اي في ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال
تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون القصور من سهولة الارض وتنحتون من الجبال
بيوتا برية تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على

الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان
الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبري
وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين
ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل
فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة
والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد

قوله تعالى
قال الملأ الذين استكبروا من قومه الى قوله لا تحبون الناصحين

اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين يملؤن القلوب من هيبتهم ومعنى الاية وقال
الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله
لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف اولئك الكفار ٥
بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل لهم
فاستوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم
وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين
يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستكبرين انهم سألوا المستضعفين عن حال
صالح فقال المستضعفون نحن مؤمنون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون
بما جاء به صالح وهذه الاية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقير خير من الغني وذلك لان الاستكبار
انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه
حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك
يدل على ان الفقير خير من الغني ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب
كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم المسبب
على السبب واعلم انه اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد
يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم
يقال عتا يعتو اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن امر
ربهم وجهان الاول معناه استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله ٥
اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في ارض الله الثاني ان يكون المعنى وصدر عتوهم
عن امر ربهم وكان امر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا
يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر
عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال
تعالى يوم ترجف الارض والجبال هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته
فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط اتأتون الفاحشة اتفعلون السيئة اتمادى



المبحث الثاني في الاول

قال صاحب النحو في قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان
الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل
كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين حتى ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا
والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد
ايضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان
يقال لعلهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة
قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون فكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عمرو
عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض

المبحث الثاني قوله ما سبقكم
يجوز ان يكون مستأنفة في التوبيخ ويجوز ان تكون صفة الفاحشة كقوله تعالى في آية لهم الليل نسلخ
منه النهار وقال الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني

ثم قال انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وفيه مسائل المسألة
الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتفي بالاستفهام بالاولى
من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير ائنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ ابو عمرو
بهمزة ممدودة للتخفيف وتبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي
من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله اتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين
جملة مستقلة لا يحتاج في تمامها الى شيء

المسألة الثانية قوله شهوة مصدر قال
ابو زيد شهي يشهي شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله اتأتون الرجال معناه اتشتهون شهوة
وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال

المسألة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة
لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على
التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد
لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا
لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان لطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ لا يمكن معرفتها ٥
بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين
يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك
يقتضي حل وطي المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم
بقوله تعالى اتأتون الذكران ما سبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الايتين كل واحدة
منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى
وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالاخرى
اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط
شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه السلام اولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا الاصل في المنافع ٥
والملاذ الحل وايضا الملك مطلق للتصرف فقلت له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت
بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل
المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كانه قال لهم

انتم قوم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى قال في اخر هذه السورة اخرجوا ال لوط انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك لا يليق الا بلوط وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه الاول ان ذلك العمل يضيف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والاثام الثالث انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحا اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد

قوله تعالى
فانجيناه واهله الا
امراته كانت من
الغابرين

اعلم ان قوله فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين قبلوا دينهم ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابناه وقوله الا امراته اي زوجته يقال امراة الرجل زوجته ويقال رجل المراة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المراة بمنزلة المالكة للرجل فاذا اضيف الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وتلك النكاح والرجل اذا اضيف الى المراة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشي يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقال الهذلي فغبرت بعدهم بعيش ناصب واخال اني لاحق مستتبع يعني بقيت فمعنى الاية انها كانت من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غبر هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرت السماء وامطرت والاول افصح وامطرهم مطرا او عذابا وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في اية اخرى من سجيل ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستيصال قلنا ان عذاب الاخرة اعظم واذوم من هذا فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الاخرة مرتبة على عذاب الاستيصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا

المسئلة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة لا توجبه وللشافعي ان يحتج بهذه الاية من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه السلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه الثاني قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا والثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط



لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الاية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الاية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل هذا الحكم اينما حصلت هذه العلة

قوله تعالى
والى مدين اخاهم
شعيبا قال
ياقوم اعبدوا الله
مالكم من اله غيره
الى قوله ان كنتم مؤمنين

اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة كانت لا في الدين وقد ذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابرهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب ان امر قومه في هذه الاية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرايع جميع الانبيا فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا لكان متنبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسي عصاه وذلك العصا صارت ثعبانا وايضا قال لموسي ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصل مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي وسمي ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها صارت لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبيا عليهم السلام اذا راوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بداوا بمنعهم من ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدا بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان

السؤال الاول الفاء في قوله فاوفوا توجب ان يكون للامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشي القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة

والشريعة الموجبة للحرمة لم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل السؤال الثاني
كيف قال الكيل والميزان كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او سمي ما يكال
به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه
من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب
والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل والخامس قوله ولا تفسدوا في
الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة
وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه
الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن
لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا
تبخسوا الناس اشياءهم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى
تكون الاية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان
صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة
وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة
يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل
فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كانه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل
متعذر اما كف الشر عن الكل ممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة
والمعنى خير لكم في الاخرة ان كنتم مؤمنين بالاخرة او المراد ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب
المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت
اموالكم ان كنتم مؤمنين ان كنتم مصدقين في قولي ٥

قوله تعالى
ولا تقعدوا بكل
صراط توعدون
الى قوله وهو خير
الحاكمين

اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء فالاول انه منعهم من
ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط
قولان الاول يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات
ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف
ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالمراد
بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله
وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا او على مكان كذا ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون
عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع
لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما

قوله

قوله توعدون في محله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال التقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن
سبيل الله ولا ان يبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال
باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول
المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار
وقد يكون بالوعد بالمنافع لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه
واما قوله ويبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الاية ان شعيبا منع القوم من ان
يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان احدا لا يمكنه
منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم والمقصود منه ان يذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة
والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثرة عددكم بعد القلة وكثركم
بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء
فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين
ابن ابراهيم تزوج ريثا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين
والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد
فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله عليهم انقادوا
واطاعوا وقوله فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة
المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا وكان
المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال
وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه
تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قال حتى يحكم الله بيننا
والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان
لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الاخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور
والميل والحيف فلا بد وان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات
ونظيره ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض

قوله تعالى
قال الملأ الذين استكبروا
من قومه لنخرجنك يا شعيب
الى قوله وانت خير الفاتحين

اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه وقبول قوله
لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية واما ان تعود الى ملتنا والاشكال
فيه انه يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر
فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا
ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب

كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني
ان روساهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه
على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين
قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي
اوحاه الله الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا العود بمعنى الابتدا يقول العرب
قد عاد علي فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه ابتداء قال الشاعر

• فان تكن الايام احسن مدة الي فقد عادت لهن ذنوب •

اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم
لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الثاني قوله قد افترينا
على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز وانه لا يعود
الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واخل
المادي في النبوة والرسالة لصدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة
ومعنى قوله اذ نجانا الله منها وفيه وجوه الاول معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ومضت الادلة
على انه باطل الثاني المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه
اجرا للكلام على حكم التغليب والثالث ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك
فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله فما يكون لنا ان نعود فيها الا ان
يشاء الله واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على
انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم
بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا
الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر
فكان هذا يكون تصريحا من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال
الواحدي ولم تزل الانبيا والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام
رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والابصار
ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول
ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها
بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك
الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم فمن المعلوم انه لا يكون
تعليقا لذلك اصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه
بيان ان الذي شاء الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من
انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما
كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الضمير افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مرادا
لله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل الرابع ان قوله لنخرجنك
يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي القرية لانه تعالى قد كان

حرم

حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيته الخامس ان يقول يجب حمل المشيه
ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود
فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشيه عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل
فانه تعالى يشا الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت
ان المراد من المشيه ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله لعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة
التي صارت منسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى وهذا على التقدير يسقط استدلالكم
والوجه السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف
العبد فيها بالاوقات كالصلوة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم
ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير
منسوخ لا جرم قال الا ان يشا الله والمعنى الا ان يشا الله ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود
اليه فهذا الاستثنا عايد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغير فيها وغير عايد الى ما لا يقبل
التغير البته فهذه اسولة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الايات الدالة على صحة مذهب
كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الاية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة
فقد تمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الوجه الاول لما قالوا ظاهر قوله وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا يقتضي انه لو شا الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها
وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا
عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن
مرادا لله تعالى الوجه الثاني لهم انهم قالوا ان قوله لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل
بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى
تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فايدة
واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية وجب الرجوع الى ساير الايات في هذا الباب
اما قوله وسع ربنا كل شي علما ففيه مسايل **المسيلة الاولى** المسيلة الا في تعلق هذا
الكلام بالاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن ابي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا
معناه الا ان يتعلق المصلحة في تلك العبادات فحينيذ تكلفنا بها لانه العالم بالمصالح ليس الا من
وسع علمه كل شي فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان
القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل
شي علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم
بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي
لان قوله على الله توكلنا لا يليق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي **المسيلة الثانية** قوله وسع ربنا
كل شي علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشيا لان قوله وسع فعل ماضي فيتناول
كل ما مضى واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى
محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله
**المسيلة الثالثة** قوله وسع ربنا كل شي علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المقدور

انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه واما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروايح وكذا القول في ساير المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شي علما بحر لا ينتهي مجموع عقول العقلا الى اول خطوة من ساحله **المسئلة الرابعة** قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شي علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر اي عليه توكلنا لا على غيره وكانه في هذا المقام عزل الاسباب واستغنى عنها الى مسبب الاسباب والثاني بالدعا فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض قال الفرا واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس انه قال ما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعالى افاتحك اي احاكمك قال الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثنا على الله واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد ولان الايمان اشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين

**قوله تعالى**
**وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون الى قوله على قوم كافرين**

اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الحر الشديد الحوف على ما ذكره الله تعالى في قصة الظلة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في ديارهم اي في مساكنهم جاثمين اي خامدين ساكنين بلا حيوة وقد سبق الاستقصاء



في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها وفيه بحثان

**البحث الاول** في قوله كان لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غني القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها اهلوها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة
في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغنوا فيها كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا كان لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هولاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فابادنا
صروف الليالي والجدود العواثر

**البحث الثاني** قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باولئك المكذبين وذلك يدل على اشيا احدها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والا لحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار والثاني يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي والثالث يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السما لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين والتكرار في قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزا على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال العجاج

وانحلبت عيناه من فرط الاسى

اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال كيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر والقول الثاني ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بان ياسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة

**قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الى قوله لا يشعرون**

اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هولاء الانبيا واحوال ما جرى على امتهم كان من الجايز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هولاء الانبيا فقط فبين في هذه الاية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما ارسلنا في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمعة الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او كذبه اهله الا اخذنا اهلها بالباسا والضرا قال الزجاج الباسا كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضرا ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرعوا ومعناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى لما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وجب حمل الاية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد الباسا والضرا يدعوا الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخا قال اهل اللغة السيئة كل ما ساء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخبر انه ياخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخا اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام امر ان يحف الشوارب ويعفى اللحى حتى توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسرا فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من الباسا والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة تحصل فيهم الشدة والكفر ومرة تحصل له الرخا والراحة فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين اخذهم الله بغتة امنا ما كانوا ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها

**قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء الى قوله الا القوم الخاسرون**



اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرى امنوا اي امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السما تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب فيه المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه يضر ولا ينفع قرا اكثر القراء او امن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله اثم اذا ما وقع وقوله اوكلما عاهدوا وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده لان قبله افامن اهل القرى وما بعده افامنوا مكر الله اولم يهد للذين يرثون وقرا ابن عامر او امن ساكنة الواو واو تستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد الشيين كقولك زيد او عمرو جاء والمعنى احدهما جاء والضرب الثاني ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول هو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الاية اثبتوا هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت او ههنا التي لاحد الشيين ويكون المعنى افامنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار واصله من قولهم ضحا للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى افامنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة ال عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله افامنوا مكر الله ان المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يامن من نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو اخسر الخاسرين في الدنيا والاخرة لانه اوقع نفسه في الذنب في الضرر وفي الاخرة في اشد العذاب

**قوله تعالى اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم الى قوله عاقبة المفسدين**

اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الايات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستيصال مجملا

ومعنى لا نتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح
اديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسايل **المسيلة الاولى** اختلف القرا فقرا بعضهم
اولم يهد بالياء المعجمة من تحت وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان
قوله ان لو نشا مرفوعا بانه فاعله بمعنى اولم يهد للذين يخلفون اوليك المتقدمين ويرثون
ارضهم وديارهم هذا الشان وهو انا لو نشا اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم واهلكنا
الوارثين كما اهلكنا المورثين هذا الشان بمعنى اولم نبين لهم ان قريشا اصبناهم بذنوبهم
كما اصبنا من قبلهم **المسيلة الثانية** المعنى اولم نبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلاك
من كان قبلهم فيها فيهلكهم بعدهم وهو معنى قوله لو نشا اصبناهم اي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع
على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون
ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد ابتاء الاهلاك لانه يستحيل ان نطبع على قلبه **المسيلة الثالثة**
استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد من الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون
والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في ايات كثيرة
قال الجبائي المراد من هذا الطبع اي نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره
وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم
قد مر مرارا كثيرة فلا فايدة في الاعادة **المسيلة الرابعة** قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله
او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض
وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونطبع على
قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل
عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون
الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع
على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول
صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته
عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى
تلك القرى نقص عليك من انبايها قوله تلك مبتدا والقرى صفته ونقص عليك خبره والمراد بتلك
القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب
نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هولاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله
انبا هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى
تنبيها لقوم محمد عليه السلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاتهم رسلهم
بالبينات يريد الانبيا الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان الاول
قال ابن عباس والسدي فما كان اوليك الكفار ليومنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذنا ٥
ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر ادم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب الثاني
قال الزجاج فما كانوا ليومنوا بعد روية المعجزات بما كذبوا به قبل روية تلك المعجزات والثالث
ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليومنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم

ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجي الرسل كانوا مصرين على الكفر فهولاء
ما كانوا ليومنوا بعد مجي الرسل ايضا الخامس ليومنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى
بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج
والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية فطبع على
قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يومنوا ابدا

**قوله تعالى**
**وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين**

وفيه اقوال الاول قال ابن عباس يريد الوفا بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب ادم حيث
قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك صار
كانه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد
هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني امن وقال لا اله الا الله
والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير
فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفا بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وان الشان
والحديث وجدنا اكثرنا فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين

**قوله تعالى**
**ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملايه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين**

اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه
القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في ساير القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من
معجزات ساير الانبيا وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل ساير الاقوام واعلم ان الكناية
في قوله من بعدهم يجوز ان يعود الى الانبيا الذين جرى ذكرهم ويجوز ان يعود الى الامم الذين
تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا فيه مباحث **البحث الاول** هذه الاية تدل على ان النبي
لا بد له من اية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الاية لم يكن قبول قوله اولى من
قبول غيره **والبحث الثاني** هذه الاية تدل على انه تعالى اتاه ايات كثيرة ومعجزات كثيرة
**البحث الثالث** قال ابن عباس اول اياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب
فرعون ففزع منها فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول من خضبه قال واخر الايات الطمس
قال وللعصا فوايد كثيرة منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها
على غنمي ولي فيها مارب اخرى وذكر الله من تلك المارب في القران قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت
منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشيا اخرى منها انه كان يضرب بها فتنبت ومنها انه كانت

تجارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انه كان تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انه كانت تصير كالحبل الطويل فينزح به الما من البير العميقة واعلم ان الفوايد المذكورة في القران معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القران فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا ٥ وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القران يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام اما قوله ٥ فظلموا بها اي فظلموا بالايات التي جاتهم لان الظلم وضع الشي في غير موضعه فلما كانت تلك الايات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الايات ثم قال فانظر اي يعني فعله كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم

**قوله تعالى**
**وقال موسى يا فرعون**
**اني رسول من رب العالمين**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا مالك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب ابن الريان **المسئلة الثانية** قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويجعله ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق المعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق فينتج اني لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جيتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معنا بني اسرايل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى كان مبنيا على مقدمات احدها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله ٥ اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شي من هذه المقدمات الا انه طلب المعجز وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة ساير المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا وللمجيب ان يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قايما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه اظهرها وان كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار **المسئلة الثالثة** قرا نافع حقيق علي انه مشدد اليا والباقون بسكون اليا والتخفيف اما قراة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشي معناه وجب

ويحق

ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق على ان افعله بمعنى فاعل في المعنى واجب على ترك القول على الله الا الحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فعيل في موضع مفعول تقول العرب حق على ان افعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا اي حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد اليا ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موضوعا لحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراة العامة حقيق على بسكون اليا ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل اليا في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجيت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت اليا في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موقع اليا في قوله حقيق على ان لا اقول ويوكد هذا الوجه قراة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراة نافع يرتفع بالابتدا وخبره ان لا اقول **الثاني** ان الحق هو الثابت الدايم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق **الثالث** الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا حققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ويقول جاني فلان على هيته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الاية اني لم اعرف ولم اتحقق الا على قول الحق ٥ قوله فارسل معي بني اسرايل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان **البحث الاول** انه لقايل ان يقول كيف قال له فات بها بعد قوله ان كنت جيت باية وجوابه ان كنت جيت من عند من ارسلك باية فاتني بها واحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك **والبحث الثاني** ان قوله ان كنت جيت باية فات بها بعد قوله ان كنت جيت باية وجوابه ان كنت جيت من عند من ارسلك باية فات بها ان كنت من الصادقين جزا واقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم

**قوله تعالى**
**فالقى عصاه فاذا هي ثعبان**
**مبين فاذا هي ثعبان**
**الى قوله فماذا تامرون**

اعلم انه لما طالب موسى باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا والكلام في هذه الاية يتعلق بوجوه **البحث الاول** ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة

الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انه
ليس هو الزيد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من
فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون وايضا
لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ويجوز في التراب
الذي كان في مزبلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب
ترابا وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة
وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان ايضا باطلا فان قالوا تجويز امثال هذه الاشياء ○
مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فتحصل الامان في هذا الزمان عن
تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص
هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك
الدليل الغامض جاهلا فاختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم في جمهور
العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وان لا يكونوا
قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد
الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة
النبوة فانه اذا جاز ان تنقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص
الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات
وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رايناه بالبكرة وحينئذ
يلزم وقوع الشك في الذين راوا موسى وعيسى ومحمدا ان ذلك الشخص هل هو الذي راه بالامس ام لا
ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم
يكن زمان جواز المعجزات الا انه جواز زمان الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه في هذا جملة
ما في هذا العالم واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل
والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العالم منه ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق
وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة
واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة فاذا صحت على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب
ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي
باعتبارها يصير ثعبانا امرا ممكنا لذاته ثم ثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع
بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات
مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله
واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات فقد حصل
المطلوب بالتمام **المسألة الثانية** قوله فاذا هي اي العصا وهي مؤنثة والثعبان
الحية الضخمة الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين
في صفته اشيا فعن ابن عباس انها ملات ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب
عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الف قتيل وكان



بين لحييه اربعين ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون
خذها يا موسى فانا اؤمن فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان
بكونه مبينا وجوه الاول يميز ذلك عما جاء به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه
وبذلك يتميز معجزات الانبيا من الحيل والتمويهات والثاني المراد انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه
الامر عليهم الثالث ان المراد ذلك الثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب واما قوله ○
ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله اخرج يده اي اخرجها من جيبه او من
جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء
للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب
بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق
بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها
بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظارة الا اذا كان للعجائب
بقي ههنا مباحث فالاول ان انقلاب العصا ثعبانا من اي جهة يدل على المعجزة والثاني ان هذا
المعجز كان اعظم ام اية اليد البيضاء وقد استقصينا في هذين المطلوبين في سورة طه ○
والثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة
في اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شيء واحد وهو ان
حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين
واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة
في انفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة
كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر
وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل يحملنا على
المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات
حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك
الزمان ولا شك ان مراتب السحر كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون
غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك
الصفة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله
ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكاه ههنا
ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه
هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا والثاني لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملأ منه
فقالوه لغيرهم او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رايا ذكروه للخاصة
وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا واما قوله فماذا تامرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول
ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ثم عند هذا الكلام قال فرعون
مجيبا لهم فماذا تامرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين الاول ان قوله فماذا تامرون
خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلنا كلام القوم مع فرعون لكانوا

قد خاطبوه بخطاب الوحدان لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون خاطبوه بخطاب الجمع تفخيماً لشأنه لأن العظيم إنما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر إنا أرسلنا نوحاً إنا أنزلناه في ليلة القدر. والحجة الثانية أنه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجعله جواباً عن قوله فماذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذين قالوا أرجه وذلك يدل على أن قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن القوم قالوا إن هذا لساحر عليم ۝ ثم قالوا لفرعون ولأكابر خدمه فماذا تأمرون ۝ ثم أتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فإن الخدم والأتباع يفوضون الأمر والرأي إلى المخدوم والمتبوع أولاً ثم يذكرون ما يحضر في خواطرهم من المصلحة. والقول الثاني أن قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم ۝ واحتجوا عليه بوجهين الأول أنه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني أن الرتبة معتبرة في الأمر فوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون. وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وإدخال السرور في صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعتقداً فيهم. ثم إن القائلين بأن هذا من بقية كلام فرعون ذكروا وجهين أحدهما أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فإنه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة أي ما ترى أنت وحدك والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله. والثاني أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته لأنهم هم المستقلون بالأمر والنهي

## قوله تعالى قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين

اعلم أن في الآية مسائل. المسألة الأولى قرأ نافع والكسائي أرجه بغير همز وكسر الهاء والإشباع وقرأ عاصم وحمزة أرجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو أرجئه بالهمز وضم الهاء ثم ابن كثير يشبع الهاء على أصله والباقون لا يشبعون. قال الواحدي أرجه مهموزاً وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجي من تشاء قرئ في الآيتين باللغتين وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وجزم الهاء فقال الفراء هي لغة العرب يقفون على الهاء المكني عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها وأنشد: فيصلح اليوم ويفسده غداً. قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون هذه طلحة قد أقبلت وأنشد: لما رأى أن لا دعه ولا شبع. ثم قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له أخطأت. المسألة الثانية في تفسير قوله أرجه قولان الأول الإرجاء التأخير فقوله أرجه أي أخره ومعنى أخره أي أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم فيصير عجلتك حجة عليك والمقصود أنهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام. والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة أرجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الأول أن الإرجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس والثاني

أن فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعد أن شاهد حال العصا. أما قوله وأرسل في المدائن ۝ حاشرين ففيه مسألتان. المسألة الأولى هذه الآية تدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وإلا لم يصح قوله وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم ويدل أيضاً على أن في طباع الخلق معرفة المعارضة وأنها إذا أمكنت فلا نبوة وإذا تعذرت فقد صحت النبوة وأما بيان أن السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء في سورة البقرة. المسألة الثانية نقل الواحدي عن أبي القسم الزجاجي أنه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال. الأول أنها فعيلة لأنها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدوناً إذا أقام به وهذا القائل يستدل بإطباق القراء على همز المدائن وهي فعائل كالصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء إذا كانت زائدة همزت في الجمع كقبائل وقبيلة وإذا كانت من نفس الكلمة لم يهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة. والقول الثاني أنها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه أي ساسه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز يكون اسماً للمكان والأرض الذي دانهم السلطان بها وقهرهم. والقول الثالث قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه يدينه إذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها إلى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لأنها زائدة وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الأصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واواً لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل. ثم قال الواحدي والصحيح أنها فعيلة لإجماع القراء على همز المدائن. المسألة الثالثة وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالاً ۝ يحشروا إليك ما فيها من السحرة. قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس أنهم كانوا سبعين ساحراً سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلان مجوسيان من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكل لأن المجوس أتباع زرادشت وزرادشت إنما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام.

قوله يأتوك بكل سحار عليم فيه مسائل. المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر ومن قرأ سحار فحجته أنه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة ومن قرأ ساحر فحجته قوله فألقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا أيضاً بقوله سحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر. المسألة الثانية الباء في قوله بكل سحار يحتمل أن يكون بمعنى مع ويحتمل أن يكون بالتعدية. المسألة الثالثة هذه الآية تدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من أنه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالباً على أهل ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من أنه تعالى فلما كان السحر غالباً على أهل زمان موسى كانت معجزته شبيهة بالسحر وإن كان مخالفاً للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالباً على أهل زمان عيسى كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد لا جرم

كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين
وفيه مسايل المسألة الاولى قرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على
الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة وحمزة على اصله والباقون بهمزتين
قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ويقطعون
على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام ووجه قراءة نافع وابن كثير انهما
ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد يحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية
في المعنى كقوله وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك بالاستفهام وكما في
قوله هذا ربي والتقدير أهذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم
قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة
المسألة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على
تقدير سائل سال ما قالوا اذ جاءه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل
قوله وانكم لمن المقربين معطوف فما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسد الايجاب
كانه قيل ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب
بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب
انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن
به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة المسألة الثالثة الاية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين
بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى وتدل
ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون
لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم
ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان
لهذه الدقايق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب

قوله تعالى
قالوا يا موسى اما ان تلقي
واما ان نكون نحن الملقين

في الاية مسايل المسألة الاولى قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت
آمرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول
في المفتوحة اما والله فاعبده واما الخمر فلا تشربوها واما زيد فقد خرج واما النوع
الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطي زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم في
الحرب فشرد وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما
ان اسكنها او ابيعها والفرق بين اما اذا كانت للشرط وبين او انك اذا قلت جاني زيد او عمرو
فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما
جميعا فاول الاسمين في او يجوز ان يحسن السكوت عليه ثم تعرض الشك فتستدرك
بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت واما دخول ان في قوله اما ان تلقي وسقوطها

من

من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هاهنا فلذلك
لم يكن فيه ان المسألة الثانية قوله اما ان تلقي يريد عصاه واما ان نكون نحن
الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الاية دقيقة وهي ان القوم
راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر فقال اهل التصوف انهم لما راعوا
هذا الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم
في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل
واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا
واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام القوا ما انتم ملقون وفيه
سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر
فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه الاول انه عليه السلام انما امرهم
بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القايل منا لغيره اسقني
الما من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الما في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ما فلا امر البتة
كذلك هنا الثاني ان القوم انما جاوا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد
وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء
لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله من التاييد والتقوية وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا
الثالث انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره
فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد
ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده فيه
انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا هاهنا ثم قال
تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج القايلون بان السحر محض التمويه قال القاضي
لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان
الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن
صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا
الزيبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة
جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها واما قوله واسترهبوهم والمعنى
ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم والسين زايدة
وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القاء
ذلك ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروي عن ابن عباس انه خيل الى موسى عليه السلام
ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك وقال المحققون
ان هذا غير جايز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغالبوه
وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة هو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول
الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الاية ان هذه الخيفة
انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التاخير في ظهور حجة موسى عليه السلام

على سحرهم ثم قال في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم روي ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة اهل
الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة لنا به روي انهم كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا
وقيل بضعة وثلثين الفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الآية ما يدل على المقدار
والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يافكون وفيه مسائل

المسئلة الاولى فيه حذف واضمار والتقدير فالقاها فاذا هي تلقف المسئلة الثانية
قرا حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام تلقف
وروي عن ابن كثير تلقف بتشديد التاء والقاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء اما من خفف قال
ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا اذا اخذته واكلته وابتلعته ورجل ثقف لقف
سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف ولقف وثقيف لقيف بين الثقافة
واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فاصله يتلقف ادغم احدى
التاءين في الاخرى المسئلة الثالثة قال المفسرون لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى
سدت الافق فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى
عليه السلام صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على
وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان الثعبان العظيم
لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم
تلك الحبال والعصي وعلى انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في
الهوى بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه
وتعالى المسئلة الرابعة قوله ما يافكون فيه وجهان الاول معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن
وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى
ان العصا تلقف ما يافكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظ
ما موصولة والثاني ان تكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمافوك بالافك
ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع
ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا
لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله تعالى وتقديره
لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله يتميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة
الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع
الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فايدة قلنا المراد ان مع
ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال
تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق
المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة قال الواحدي لفظة ما في
قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به
السحر اي زال وذهب بفقدانها ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم

قوله تعالى

---

والقي السحرة ساجدين
قالوا امنا برب العالمين
رب موسى وهارون

في الآية مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير
فلما ابتلعها ثعبان موسى وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر
بل هو امر الهي فاستدلوا به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال المتكلمون وهذه الآية من اعظم
الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه
فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات
الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على
ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل علما منا في السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت
انهم لما كانوا كاملين في علم السحر ولاجل كمالهم في ذلك انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان علم
السحر كذلك فما ظنك بكمال الانسان في التوحيد المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله
تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله
رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله ساجدين قالت
المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة
لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم قال الاخفش من سرعة
ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين الثالث انه ليس في
الآية انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب
ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله سبحانه وتعالى والا لافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة
الى ان تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله سبحانه فكان ذلك الفعل والاثر مستندا الى
الله سبحانه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم
قالوا امنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه
من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى
على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهارا للخضوع والتذلل
لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه
الثاني لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب العالمين وعلى هذا التقدير
فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول المسئلة الرابعة احتج اهل التعليم بهذه الآية فقالوا
الدليل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا امنا برب العالمين
لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل
على قولنا اجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا امنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون
فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة
وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة
العالمين لان التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقيل

خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل

قوله تعالى قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم إلى قوله مسلمين

في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم في رواية حفص أمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي أأمنتم بهمزتين في جميعها وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعها على الاستفهام قال الفراء أما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها أنه يخبرهم بإيمانهم على وجه التقريع لهم والإنكار عليهم وأما القراءة بالهمزتين فأصله أأمنتم على أفعلتم المسألة الثانية اعلم أن فرعون لما رأى أن أعلم الناس بالسحر أقروا بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف من أن يصير ذلك حجة قوية في صحة نبوة موسى فألقى في الحال نوعين من الشبهة إلى أسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة الأولى قوله تعالى إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى أن إيمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل لأجل أنهم تواطؤوا مع موسى أنه إذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الإيمان إنما حصل بهذا الطريق الشبهة الثانية أن غرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا عليه إخراج القوم من المدينة وإبطال ملكهم ومعلوم أن عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الأمور فجمع فرعون بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة أن موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأومنن بك وفرعون ينظر إليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون إن هذا لمكر مكرتموه واعلم أن هذا يحتمل أنه كان قد حصل ويحتمل أيضا أن فرعون ألقى هذا الكلام ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى قال القاضي وقوله قبل أن آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الإلهية لأنه لو كان إلها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنهم يدعوا إلى إلهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في أنه ابتداء وعيد ثم إنه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى ويقولون نقطعهما من جهتين مختلفتين إما من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فمعروف فوعدهم بهذين الأمرين العظيمين واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه الأول أنه تعالى حكى عن الملأ من قوم فرعون أنهم قالوا له أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولحذروه عن الفساد الحاصل من جهته ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله الصبر على الإيمان وعدم الالتفات إلى وعيده الثاني ما نقل عن ابن عباس أنه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وأيضا فهذا هو الأظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى وقال آخرون إنه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم



الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لأنهم سألوه تعالى أن يكون يوفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن عند هذا الوعيد وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا أن الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا إنزال النقمة منهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو أن يأتي بهم في الإقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت أنقم إذا بالغت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله سبحانه ثم قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا معنى الإفراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ إذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب وأصله من إفراغ الإناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الإناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال إفراغ الإناء قال مجاهد صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد الفائدة الأولى أن قوله أفرغ علينا صبرا أكمل من قوله أنزل علينا صبرا لأنا ذكرنا أن إفراغ الإناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه والفائدة الثانية أن قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على تمام الكمال أي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أي على حياة كاملة تامة والفائدة الثالثة أن ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم إنهم طلبوه من الله وذلك يدل على أن فعل العبد لا يحصل إلا بتخليق الله وقضائه قال القاضي إنما سألوه تعالى الألطاف التي تدعوهم إلى الثبات والصبر وذلك معلوم في الأدعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لأن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس إلا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين معناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى وفيه مسألتان المسألة الأولى احتج أصحابنا على أن الإيمان والإسلام لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على الألطاف والكلام عليه معلوم فيما سبق المسألة الثانية احتج القاضي بهذه الآية على أن الإيمان والإسلام واحد فقال إنهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا الإسلام هو ذلك الإيمان وذلك يدل على أن أحدهما هو الآخر

قوله تعالى وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض إلى قوله للمتقين

اعلم أن بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما أخذه وما حبسه بل خلى سبيله فقال له قومه أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض واعلم أن فرعون كان إذا رأى موسى عليه السلام خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له إلا أن القوم لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الأرض أي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه وإذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك

الى اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة
اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك عطف على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان مؤديا الى
تركه وترك الهته فكانه تركهم لذلك وثانيها انه جواب الاستفهام بالواو والجواب بالفاء مثل قول
الحطيئة

الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك
تذر موسى وان يذرك موسى وثالثها النصب باضمار ان وتقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان
يذرك والهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك والهتك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك
اي اتطلق له ذلك او يكون مستانفا او حالا على معنى اتذره وهو يذرك والهتك وقرا الحسن ويذرك بالجزم
وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها اما قوله والهتك قال ابو بكر
الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرا والاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يُعبد
ولا يعبد وبه قرا ابن مسعود والضحاك واما قراءة العامة والهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير
فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال
انا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام
والاقرب الذي خطر بالبال ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى
ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز
في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال
انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب واما المخدوم
في العالم للخلق او لتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي مربيكم والمنعم عليكم
والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان
مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها
على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على
ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا
الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلام وحبسه وانزال العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما
هو حقيقة الحال وهو كونه خايفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم
وانا فوقهم قاهرون وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون
والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرائيل ومن امن بموسى عليه
السلام المسيلة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في
تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله
وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر
عليه كان يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف
المفسرون فمنهم من قال كان يفعل كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع واتفق المفسرون
على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى انه قال لقومه استعينوا بالله
واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملا لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى ووصل



اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة
للمتقين فها هنا امرهم بشيين وبشرهم بشيين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول الاستعانة
بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في
العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينيذ يسهل عليه انواع البلاء لانه يرى عند نزول البلاء انه
انما حصل بقضاء الله وقدره فاستشعاره بمشاهدة قضاء الله يخفف عليه انواع البلاء اما اللذان
بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى قومه في ان يورثهم
الله ارض فرعون بعد اهلاكهم وذلك معنى الارث وهو جعل الشي للخلف بعد السلف والثاني
قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الاخرة وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر
على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله تعالى
يعينه في الدنيا والاخرة

قوله تعالى
قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جيتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون

اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد
اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جيتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجي موسى مستضعفين
في يد فرعون فكان ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل
ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله موسى قوي رجاهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا
ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل اليس
هذا القول يدل على انهم كرهوا مجي موسى وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى لما جاء وعدهم بزوال
تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين
موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم
ذلك الوعد في الوقت الذي قدر له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن موسى بالرسالة بل كان استكشافا
لكيفية ذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم وقال سيبويه عسى طمع واشفاق
قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب وللقايل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله
بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن الرسول فظهرت حجة نبوته بالمعجز
الباهر افاد قوة النفس وازال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم
بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر
كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به النظر
الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته
وهو ايضا على الله محال وقد يراد به ايضا الانتظار وهو على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب
حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه

منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله بذلك الشي نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى

## قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** السنين جمع السنة قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب هذه الاية وقوله عليه السلام اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وقال عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر

ورجال مكة مسنتون عجاف

قال ابو زيد وبعض العرب تقول هذه سنين ورايت سنينا فيعرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ظاهر الاية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض **المسئلة الثانية** قال القاضي هذه الاية تدل على انه فعل ذلك ارادة منه ان يذكروا لا ان يقيموا على ما هم عليه من الكفر اجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القران لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقوه على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه ان يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا فادغمت



التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كان من شانها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارح الطير وبنعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي عليه السلام يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي الفال وابطل الطيرة قال عكرمة رضي الله عنه ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب انه يقال الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهايم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شي من الاحوال القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه قال طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فصار لكل منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وبتقدير الله ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله

## قوله تعالى وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها

اعلم انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم بجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره تحكى عنهم في هذه الاية نوعا اخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الايات مثل انقلاب العصا حية وقالوا ذلك من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل منها شيئا البتة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في كلمة مهما قولان الاول ان اصلها ما ما الاولى ما الجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في ساير حروف الجزاء كقولهم اما وحيثما كقوله تعالى فاما تثقفنهم وهي كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى هاء كراهية لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف اي اكفف وخل على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تاتنا به من اية لتسحرنا فهو كذا وكذا **المسئلة الثانية** قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تاتنا بايه من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم

لا يري شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره فجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون فاستغاثوا به
فارسل الى موسى عليه السلام فقال اكشف عنا العذاب فقد صارت بحرا واحدا فان كشفت عنا
هذا العذاب امنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات
ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا
نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر
عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكلت النبات
فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل الله ريحا فاحتملت الجراد فالقاه في البحر فنظر اهل مصر
الى بقية غلاتهم وزروعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله بعد
ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا وسال
موسى ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا
فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب
والاطعمة وكان الرجل منهم يستيقظ وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى وحلفوا بالله
لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر
فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والفساد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا
على الماء العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا
فركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف
صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت
عنا الرجز الى اخر الاية فهذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات
اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم
كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت
الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف قال وواحدته في القياس
طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحد
اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس
وروي عن عطاء انه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو ميتوا لم يكن لارسال
سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت
مثل المطر الشديد او السيل العظيم او غيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة ونبت
مجرود اذا اكل الجراد ورقه وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك
الشيء عن الشيء لا على سبيل البحث والسحق ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب زئبره جرد وارض جرداء
لا نبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدباب الصغار التي لا اجنحة لها وهي
بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع
في الزرع ليس بجراد فياكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبلة له
وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى
بعصاه فصار قملا فاخذت في ابشارهم واشعارهم وعيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم





كانه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليم
وعزة فرعون لا نؤمن بك ابدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف
واما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام
مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الايات واما قوله تعالى ايات مفصلات
ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا تشكل على عاقل انها من ايات الله التي لا
يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم
وينظرون ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان
العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله ايات
مفصلات قال الزجاج وقوله ايات منصوب على الحال فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما
مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها
مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه
معجزة واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز اخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك
الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالينها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد
لما طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند
ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات
الزائدة فظهر الفرق

## قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى

اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم للعذاب
ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب
الذي كان نازلا وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي اصابهم
فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول
اقوى لان لفظ الرجز معرف بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق
هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله
على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون
موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه
رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا له كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال
تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته وانه انما يصل الى مطالبه بسحره من هذا الوجه
فظهر انهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك
بما عهد عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير
ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن

اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك قوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد اخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه والمعنى انا لما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقايع انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون فهو جواب لما معنى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولما كشفنا عنهم نكثوا

قوله تعالى
فانتقمنا منهم فاغرقناهم
في اليم بانهم كذبوا باياتنا
وكانوا عنها غافلين

واعلم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بانهم كذبوا باياتنا ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية فقيل انها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الايات وهو اختيار الزجاج لانهم كانوا لا يعتبرون بالايات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الايات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين دلالة على نفي ما عداه والاية تدل على ان الواجب في الايات النظر فيها فلذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم

قوله تعالى
واورثنا القوم الذين
كانوا يستضعفون
مشارق الارض ومغاربها

اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهاهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم وياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وايضا قوله التي باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود

وسليمان

وسليمان وقد ملكا الارض وهذا يدل على ان الارض هاهنا اسم للجنس وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تانيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل تمت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرا عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من ايات ربه الكبرى في قوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله وهو الذي انشا جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر الترمذي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرا بعض الناس يغرشون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا اخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بايات الله

قوله تعالى
وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر
فاتوا على قوم يعكفون
على اصنام لهم

اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان بني اسرائيل لما جاوزوا اتوا قوما يعكفون على عبادة اصنام فجهلوا وارتدوا وقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف اما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ وجوزنا اي اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للملازم للمسجد معتكف قال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شان قصة العجل ثم حكى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل

يجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبياء على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقد فيه ان عبادته تقربه الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون وكان فيهم من يترفع عن مثل هذا السوال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو بخلق الجسم والحيوة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشيا المنتفع بها والقادر على هذه الاشيا ليس الا الله سبحانه فوجب ان لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله سبحانه فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها الهة اصلا وانما جعلوها كالقبلة بناء في قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة واعلم ان ما في قوله كما لهم يجوز ان تكون مصدرية اي كما ثبت لهم الهة ويجوز ان تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه والهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم الهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك تبر الشي يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرناهم تتبيرا ويقال للذهب المنكسر المتفتت التبر فقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشي اما بعدم ذاته او بعدم فايدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضايع وسعي في تحصيل ضد الشي ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب

قوله تعالى
قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين

اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم الهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب للخسران والهلاك وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها ما ذكره في هذه الاية من التعجب منهم على وجه يوجب

الانكار

الانكار والتوبيخ فقال قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطا الحيوة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان احدهما الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به الثاني ان ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المتقدمة التي لو تاخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان الاول المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بساير الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد في الحقيقة

قوله تعالى
واذ انجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

واعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة والفايدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله

قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة

في الاية مسايل المسيلة الاولى قرا ابو عمرو ووعدنا والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة المسيلة الثانية اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب فهذه الاية في بيان نزول كيفية التوراة (نزول) واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل ذكر الاربعين في هذه الاية فان قيل وما الحكمة هاهنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفايدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشرة تكون اربعين قلنا اما الجواب

عن السؤال الاول فهو من وجوه الاول انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة
فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملايكة كنا نشم من فيك رايحة المسك فافسدته
بالسواك واوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصايم اطيب عندي من ريح المسك فامره الله
تعالى ان يزيد عليها عشر ايام من ذي الحجة لهذا السبب الوجه الثاني في فايدة هذا التفصيل ان الله
تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم انزلت التوراة عليه في العشر
وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفايدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشر والوجه الثالث ما ذكره
ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه
قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجايز ان يكون موسى اتى الطور عند
تمام الثلاثين فلما علم الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى
الميقات في عشرة فتم اربعين ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول
حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا
لاختلاف حال الحاضرين والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة التوهم
ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلثين كانه كان عشرين ثم اتمه بعشره
فصار ثلاثين فازال هذا الايهام اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان البحث
الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشي
قدره مقدر ام لا البحث الثاني قوله اربعين ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد
واما قوله وقال موسى لاخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لاخيه وقري بالضم على النداء
اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرايل
ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه
السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان
من منصبه الاعلى الى الادون يكون اهانة به قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه
السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هارون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه
بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى ولكن ليطمين قلبي

قوله تعالى
ولما جاء موسى
لميقاتنا الى قوله
وانا اول المومنين

اعلم انه تعالى لما بين الفايدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الاية
مسايل شريفة عالية من العلوم الالهية المسئلة الاولى دلت الاية على انه تعالى كلمه
موسى عليه السلام والناس يختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة
ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القايلون بالقول الاول
فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا بعد ان لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية ان
المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول اخس من ان يلتفت اليه العاقل وذلك لان قلت



يوما انه تعالى تكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات
المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة
واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية
فعند مجي الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان وجوده متاخر عن وجود غيره فهو حادث
فثبت ان بتقدير ان يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول
للناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى
وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو
قول المعتزلة القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات
فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قايمة ازلية والقايلون بهذا القول اختلفوا
في الشي الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الازلية
الحقيقية قالوا وكما لا يبعد روية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه
مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات
مقطعة وحروف مولفة قايمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت
فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى
المسئلة الثانية اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام اخرين فظاهر هذه
الاية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف
والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا
كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هناك
وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى على هذا الوجه
معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره المسئلة الثالثة
قال اصحابنا هذه الاية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه الاول ان الاية
دالة على ان موسى عليه السلام سال الروية ولا شك ان موسى كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على
الله فلو كانت الروية ممتنعة على الله تعالى لما سالها وحيث سالها علمنا ان الروية جايزة على
الله تعالى قال القاضي قال المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة احدها ما قاله الحسن
وغيره من ان موسى عليه السلام ما عرف ان الروية غير جايزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا
المعنى قد يكون عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الروية وجوازها
موقوفا على السمع وثانيها ان موسى عليه السلام سال الروية عن لسان قومه فقد كانوا جاهلين
بذلك لحدوث المسئلة عنه ويقولون لن نومن لك حتى نرى ربك فسال موسى الروية لا لنفسه
فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وذلك طريقة ابي علي وابي هاشم وثالثها
ان موسى عليه السلام سال ربه مما عنده معرفة باضطرار واهل هذا التاويل مختلفون
فمنهم من يقول سال ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل ساله اظهار الايات الباهرة
التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته اهل الاخرة وهو الذي وان كانت من فعله

كما يقول في معرفة أصل الآخرة وهو الذي اختاره ابو القسم الكعبي ورابعها المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلايل امر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تاويل هذه الاية وقال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه الاول اجماع العقلاء على ان موسى ما كان في علمه بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله وقد صار موسى لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين الثاني ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى حصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويزه لكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى لم يحصل في قلبه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمكم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا واما التاويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سال الرؤية لقومه لا لنفسه فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظرون اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التاويل والثاني انه لو كان هذا السوال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى اقامة الدلايل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رويته وان يمنع قومه بتلك الدلايل عن هذا السوال فاما ان لا يذكر شيا من تلك الدلايل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز والرابع ان اوليك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما ان يكونوا قد امنوا بنبوة موسى او ما امنوا فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السوال الباطل مجرد قول موسى فلا حاجة الى هذا السوال الذي ذكره موسى وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون لا نسلم ان الله تعالى منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فايدة للقوم في قول موسى رب ارني انظر اليك واما التاويل الثالث فبعيد ايضا ويدل عليه وجوه الاول ان على هذا التقدير يكون معنى الاية ارني امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الاية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فلما تجلى ربه ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف الثاني انه تعالى اراه من الايات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب اية ظاهرة قاهرة ظاهرة والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي اية قاهرة ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد

الرابع

انه لو كان المطلوب انه يدل على وجوده لاعطاه تلك الاية كما اعطاه ساير الايات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التاويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار اية سمعية يقوي ما دل العقل عليه فهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول اريد يا الهي ان يقوى امتناع رويتك بوجوه زايدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الروية علمنا ان هذه التاويلات باسرها فاسدة الحجة الثانية من الوجوه المستنبطة من هذه الاية الدالة على انه تعالى جايز الروية قوله تعالى لن تراني بيان على انه تعالى جايز الروية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الروية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني هذا لاكله فانه يقول له هذا لا يوكل ولا يقول لا تاكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تاكل اي هذا مما يوكل ولكنك لا تاكله فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جايز الروية

الحجة الثالثة من الوجوه المستنبطة من هذه الاية انه تعالى علق رويته على امر جايز والمعلق على الجايز جايز فيلزم كون الروية في نفسها جايزة انما قلنا انه تعالى علق رويته على امر جايز والمعلق على الجايز جايز فيلزم كون الروية في نفسها جايزة انما قلنا انه تعالى علق رويته على امر جايز هو انه تعالى علق رويته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جايز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رويته على امر جايز الوجود في نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يكون رويته تعالى جايزة الوجود لانه لما كان ذلك الشرط امرا جايز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزا الذي هو حصول الروية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الروية لزم القطع بكون الروية جايزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الروية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط فانه حصلت الروية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الروية على استقرار الجبل حال كونه متحركا واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الروية تعلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جايز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الروية كان ساكنا او كان متحركا فان كان الاول لزم حصول الروية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الروية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله على حصوله حصول الروية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو غيره واعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن غير وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه هو مغايرا لاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشي لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو اخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن

الوجود فثبت ان العذر الذي جعل شرطا امر ممكن الوجود جاير الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه **الحجة الرابعة** من الوجوه المستنبطة من هذه الاية في اثبات جواز الروية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان الاول ان العلم بالشي يجلي لذلك الشي وابصار الشي يجلي لذلك الشي الا ان الابصار في كونه تجليا اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى الثاني المقصود من ذكر هذه الاية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما راى الله تعالى تفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما راى الله اندكت اجزاؤه ومتى كان كذلك ثبت انه تعالى جاير الروية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جماد والجماد يمتنع ان يرى شيا الا انا نقول لا يمتنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحيوة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي معه وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحيوة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الاية على انه تعالى جاير الرؤية واما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلايل العقلية والسمعية انه تعالى جاير الروية واما المعتمد يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التاويلات اما دلايلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة ههنا الى ذكرها واما دلايلهم السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الاية من المباحث الدقيقة واللطايف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الاية على عدم الرؤية من وجوه

**الحجة الاولى** قوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الاية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في الاخرة ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع ان يرى فهذه مقدمات **اما المقدمة الاولى** فتقريرها من وجوه الاول لم ينقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتابيد قال الواحدي هذا دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال اصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة والثاني ان قوله تعالى لن تراني يتناول كل الاوقات بدليل صحة استثناء اي وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تاثير الاستثناء في صرف الصيغة لا في حرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه الثالث ان قوله لن افعل كذا يفيد تاكيد النفي ومعناه ان فعله ينافي حالي لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتاكيد نفي ما وقع السوال عنه والسوال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفي الدايم فلا فهذا جملة الكلام في تقرير هذه المقدمة **واما المقدمة الثانية** فقالوا القايل قايلان قايل يقول ان المومنين يرون الله تعالى وموسى ايضا يراه وقايل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل **واما المقدمة الثالثة** فهي ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي



الوقوع قول خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية **الحجة الثانية** للقوم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جايزة فلم خر عند سوالها صعقا **الحجة الثالثة** انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك وهي الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه لله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقايص والافات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة **والحجة الرابعة** قوله سبحانه حكاية عن موسى لما افاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والا لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام والا لما قال وانا اول المومنين واعلم ان اصحابنا قالوا الرؤية كانت جايزة الا انه عليه السلام سالها بغير الاذن وحسنات الابرار سيات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام في هذه الاية **المسئلة الرابعة** في البحث عن الفاظ هذه الاية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي ارني محذوف اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الاية سوالات **السوال الاول** النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة لله والثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية فاسد والجواب قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رويتك حتى انظر اليك واراك **والسوال الثاني** كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك والجواب ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه **السوال الثالث** كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا هو من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمراة اذا ازلت ما عليهما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكا بغير تنوين اي جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشي اذا دققته ادكه دكا والدكاوات الروابي تكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكا اسم ثم روى الواحدي باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا كانه قال دكه دكا اي ارضا مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي ياخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق ومن قال صعق اذا مات

ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسّره بالموت ومنه قوله تعالى يومهم الذي
فيه يصعقون اي يموتون قال صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة
من صعقه اذا ضربه على راسه اذا عرفت هذا فنقول فسّر ابن عباس قوله وخر موسى صعقا
بالغشي وفسّره قتادة بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يكاد يقال
للميت قد افاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه افاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين
ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله سبحانك اي تنزيها لك من ان نسالك غيرك شيا بغير
اذنك تبت اليك وفيه وجهان الاول تبت اليك من سوال الروية في الدنيا الثاني
تبت اليك من سوال الروية بغير اذنك وانا اول المومنين بانك لا ترى في الدنيا ويقال وانا اول
المومنين بانه لا يجوز السوال منك الا باذنك

قوله تعالى
يا موسى اني اصطفيتك
برسالاتي وبكلامي
فخذ ما اتيتك وكن
من الشاكرين

واعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الروية ومنعه الله تعالى عدد الله تعالى عليه وجوه نعمه العظيمة
التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الروية فقد اعطيتك من النعم
العظيمة كذا وكذا فلا يضيقن صدرك بسبب منع الروية وانظر الى ساير انواع النعم التي خصصتك
بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الروية وهذا ايضا احد ما يدل على ان
الروية جايزة على الله اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفا
استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك
على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفا فقال برسالاتي
وبكلامي قرا ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون على الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة
بعد مرة ومن قرا برسالتي فلانها تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على
الناس ولم يقل على الخلق لان الملايكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام
فان قيل فكيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة
قلنا انه تعالى بين ان خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير الواسطة
وهذا المجموع ما حصل لغيره واعلم ان الاية لما دلت على انه تعالى خصه بذلك الكلام والكلام بالواسطة
حصل لغيره ثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام
بغير واسطة سببا لمزيد الشرف على ما يليق بالعرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان
اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة
قال فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعم ولا يضيقن قلبك بسبب منعك الروية واشتغل
بشكر الفوز بهذه النعم والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا

قوله تعالى

وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا
لكل شيء فخذها
بقوة وامر قومك
ياخذوا باحسنها
ساريكم دار الفاسقين

اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى بالرسالة ذكر في هذه الاية تفصيل تلك الرسالة فقال
وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم انه خر موسى صعقا يوم عرفة واعطاه
الله التورية يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح
وقيل ثمانية وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل وقيل بل من زبرجدة خضراء وياقوتة
حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه
السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر
النور واعلم انه ليس في لفظ الاية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت
ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء
فلا شبهة في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام
والمحاسن والمقابح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من
كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة كل ما ذكره تعالى من الامور التي توجب
الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك اولا اتبعه بشرح
اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها
بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يامر قومه بان ياخذوا باحسنها وظاهر
ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فايدة فلذلك قال بعض المفسرين ان
التكليف كان على موسى اشد وكانه تعالى لم يرخص له فيما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من
حيث كلفه الابلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وامر قومك ياخذوا
باحسنها سوال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التورية وجب كون الكل مامورا به وظاهر قوله
ياخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض ذكره
العلماء في الجواب عنه وجوها الاول ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن
كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن
واكثر للثواب لقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
فان قالوا فلما امر تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه
حسنا فنقول يحمل امر الله بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني
في الجواب قال قطرب ياخذوا باحسنها اي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول
الفرزدق

صدره

ان الذي سمك السماء بنى لنا

بيتا دعايمه اعز واطول

الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحت الواجب والمندوب والمباح واحسن هولاء
الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول ان المراد
التهديد والوعيد على مخالفة امر الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ابن عباس والحسن
ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فلتكن ذكر جهنم حاضرا في خواطركم ليحذروا ان يكونوا منهم
والثاني قال قتادة سادخلكم الشام واريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من
الجبابرة والعمالقة ليعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال قال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن
التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله لعتوهم
الثاني ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم

**قوله تعالى**

**سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق**

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة سأريكم دار الفاسقين
وذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون واحتج اصحابنا بهذه الآية
على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر قالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل
عليه وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله سأصرف
بيان للمستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم
متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه
سبيلا فثبت ان الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس
المراد من هذا الصرف الكفر بالله والوجه الثاني ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون
مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه
انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل
ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر **الوجه الثالث**
انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون
فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن
فوجب حملها على وجوه اخرى فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد
الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا
على منع المؤمن من الايمان بها وهو يشبه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ
النبوة والرسالة **والوجه الثاني في التأويل** ما ذكره الجبائي قال سأصرف هؤلاء المتكبرين
عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة
انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله **والوجه
الثالث** ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا

انهم

انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها **الوجه الرابع**
ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات بانها لا يستدل بها بل يستخف بها
ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفهم عنها **الوجه الخامس**
نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وانتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه
فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هولاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وظهر ان هذه الآية
ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسألة خلق الاعمال **المسألة الثانية** معنى يتكبرون
انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا يكون
الا لله عز وجل لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا
وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة متكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة
مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار الكبر على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل
وانه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر
على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا ففيه مباحث **البحث الاول** قرا حمزة والكسائي الرشد بفتح الشين والرا
والباقون بضم الرا وسكون الشين فرق ابو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الرا الصلاح لقوله
تعالى فان انستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما في الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال
الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم
وبالفتحتين المصدر **البحث الثاني** سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق
والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما
كان لامرين احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا
على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها

**قوله تعالى**

**والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون**

اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها
غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم
من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل
الاحسان او كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحودهم
للمعاد وجراتهم على المعاصي فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم
في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون
وفيه حذف التقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه
الآية على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب
وان لم يصدر منه فعل قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل

فوجب ان لا يجازي عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بانه لا يسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث على المامور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء

**قوله تعالى**

**واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار**

اعلم ان المراد من هذه الاية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرا بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة **المسئلة الثانية** قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطواعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سالوا موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم قد كان اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب وظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال اخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الان في هذه التصاويرات التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى الناس ان هذا العجل الهكم واله موسى بقي في لفظ الاية سؤالات **السؤال الاول** لم قال واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري وحده **والجواب** فيه وجهان الاول ان الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجتمعوا عليه **السؤال الثاني** لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه لما اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين واورثناها قوما اخرين **السؤال الثالث** هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الاية والثاني قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي قال خص نفسه واخاه بالدعا



وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان اهلا لذلك الدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال اخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون **السؤال الرابع** هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك الجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم من وجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم او لم يكن كذلك **الحجة الثانية** انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتاتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرا علي رضي الله عنه جؤار بالجيم من جار اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي ولم يكن الها قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان شرطه الها ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح ان يتكلم ويهدي لجوزان يتخذ الها والا فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول بانه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلايل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه واعلم انه ختم الاية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله واشتغلوا بعبادة العجل

**قوله تعالى**

**ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين**

اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع من القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شان من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولقد

قالوا اسقط المطر من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطا كان ذلك منه سقط شبهوا ذلك
بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن وبقي
ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ
فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل الندم ويشتغل بتلافيها فكانه قد سقط في يد نفسه من حيث
انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي الوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا
ماخوذ من السقيط وهو ما يغشي الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من
الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي السقيط لم يحصل منه والسقيط يذوب
بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في
عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة اخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء
النادم انما قال سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر
الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي علم ان السقوط في اليد انما حصل
بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضلت يده ورجله والوجه السادس
ان من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وينظر من وجه
على هيئة لو نزعت سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في
ايديهم بمعنى سقط على ايديهم لقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ثم قال تعالى وراوا انهم قد ضلوا
اي قد تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما
لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا سقط في
ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتاخير وذلك
لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او خطا فقد يندم
عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل
الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطا او فاسدا وباطلا فثبت انه على هذا
التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتاخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم ثم
بعد ذلك تكامل العلم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله
فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم
عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه ان لم تغفر لنا بالتا وربنا بالنصب على النداء وهذا
كلام التائبين كما قال آدم وحوى وان لم تغفر لنا وترحمنا

## قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع
من ان يكون خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدة احوالهم
صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم
بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول ان قوله ولما

رجع

رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهذا انما كان
راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما بهذا الحال
الثاني انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات **المسألة الثانية**
في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار
الزجاج واحتجوا بقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول
ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف الحزين وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال
الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكرهه ممن هو
دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا
فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان
تعالى قال له انا فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي
وكنتم خلفاء من بعدي وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني
اسرائيل وهم هارون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول
يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما
خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول اين ما تقتضيه بئس
من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر تفسيره قوله ما خلفتموني والمخصوص
بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم **السؤال الثاني**
اي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رايتم مني من توحيد
الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم
من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين
واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته هكذا قاله الواحدي ولقائل ان يقول لو كانت
العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني
ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا
انه لما لم يات على راس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم
بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما
كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران الاول انه القى الالواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت
تلك الالواح من اعظم معجزاته ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل
هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روي ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها
ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يرحم الله اخي موسى ما الخبر كالمعاينة لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره ربه حق
وانه على ذلك لتمسك بما في يده ولقائل ان يقول ليس في القران الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث
تكسرت فهذا ليس في القران وانه جراة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء الامر الثاني
من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ براس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤالات

لن يقدح في عصمة الانبيا يقولون انه اخذ براس اخيه يجره على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتو
لعصمة الانبيا قالوا جر راس اخيه الى نفسه ليسارّه ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان
قيل فلما ذا قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام
خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال
يا ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي
من الجمع ما امنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم
يحملون هذا الفعل الذي يفعله بي على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال يا ابن ام فاعلم
انه قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن امِّ بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير
امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر ليدل على الاضافة كقوله يا عبادي
والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمالها
وهذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما انه على حذف
الالف المبدلة من ياء الاضافة واصلها يا ابن اما كما قال الشاعر

يا ابن اما لا تلومي واهجعي

وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعدا يعني اصحاب
العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك
لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من الغضب والحدة
ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم
ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكورة في سورة طه

**قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم**

اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ
محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا
جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الاية طريقان الاول المراد بالذين
اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل وعلى هذا التقدير فعنه سؤال وهو ان اولئك الاقوام
تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم في معرض التوبة على ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم
فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب
عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله امرهم
بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين
في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله
به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم
غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا



التأويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق الثاني ان المراد ففي الاية وجهان الاول
ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الاباء بفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا
وكذا وانما فعل ذلك من مضى من ابائهم كذلك ههنا وصف اليهود الذين في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في
الاخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه الثاني
ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم
ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله
فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك ابن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة ثم
قرا هذه الاية لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيات ثم تابوا من بعدها
وامنوا فهذا يفيد ان من عمل السيات فلا بد وان يتوب عنها اولا وذلك بان يتركها ولا يرجع
عنها ثم يؤمن بالله ويصدق بانه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الاية
تدل على ان السيات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا
السيات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا
من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمؤمنين
للمذنبين

**قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون**

واعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان منه عند الغضب بين في هذه الاية ما كان منه عند سكون الغضب
وفي قوله سكت عن موسى الغضب اقوال الاول ان هذا كلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب
كان مغريا له على فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فلما زال
الغضب صار كانه سكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب
فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة القول
الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت
لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب المسالة
الثانية ظاهر الاية انه عليه السلام عرف ان اخاه هارون عليه السلام لم يقع منه تقصير وظهر
له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه لاخيه منبها
بذلك على زوال غضبه عليه وكذلك اخذ الالواح منبها به على زوال غضبه عليه فكان ذلك لان اولى ما تقدم
من امارات غضبه ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه المسالة
الثالثة قوله اخذ الالواح المذكور في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم

يتلسو ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب الذين هم لربهم يرهبون يريدون الخائفين من ربهم فان قيل التقدير الذين يرهبون ربهم فما الفايدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه الاول ان تاخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون والثاني انها لام اجل والمعنى الذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء وسمعة الثالث انه قد يزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرات السورة وقرات بالسورة والقى يده والقى بيده وفي القران الم تعلم بان الله يرى وفي موضع اخر ويعلمون ان الله تعالى هذا قوله لربهم اللام صلة وتاكيد لقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم

قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا

في الاية مسايل المسألة الاولى الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فلما تحركت اليا وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت اليا فيهما الفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان يقولوا ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل وضده وما دام يبقى على الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان له في الفعل نفعا زايدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من جبل شاهق مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول انا لا نسلم انه لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك يتخلص من ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل المسألة الثانية قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه فحذف كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختير الرجال سماحة ... وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفرت الله من ذنبي واستغفرت الله ذنبي قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست محصيه

ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر

امرتك الخير فافعل ما امرت به

وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات المسألة الثالثة ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات المسألة الرابعة هذا الاختيار هل هو للخروج الى موضع اخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهو المراد من الرجفة المذكورة في هذه الاية فقال موسى رب لو شيت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه قولهم ارنا الله جهرة والقول الثاني ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه فالاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شيت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم لوجوه احدها ان هولاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادته وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطيه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القايلون بهذا القول على صحة مذهبهم بامور الاول انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة بلى لا شك انه يمكن ان يكون عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الاولى في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه الثاني انه في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما

ثم انه تعالى انما علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت لسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب
اقدامهم على طلب الرؤية الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا
وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة
ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال رب لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما
غير الاخر واحتج القائلون بان هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية فان قالوا
انه تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك
الميقات فلما قال في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا
الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجه المذكور في
تقوية القول الاول قوي والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي انه قال ان موسى
وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هارون
فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم هنالك
هذا جملة ما قيل في هذا الباب **المسئلة الخامسة** اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة
اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم
يبق معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى
قوله لو شئت اهلكتهم واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم
يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون
ذلك ولا يتهمونني والقول الثاني ان موسى خاف عليهم ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم
لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تنتثر منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم
وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب
غيرهم فيجب تاويل الاية وفيه وجهان الاول انه استفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كما تقول
ان تؤمن ان تحدثك اي لا افعل ذلك قال المبرد هذا استفهام استعطاف اي لا تهلكنا واما قوله
ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند
والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك قال الواحدي الكناية اضللت بها قوما
فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء
وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر
قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه
تعالى قال تضل بها اي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الاية على التاويل
فاما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها
واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط
ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان امن لكن لا يصبر
عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها

عم

عمن تشاء الثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل
جاز ان يضافا اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة فالدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون
المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها
في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية
هو الله وعند حصول الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى
وان الاضلال من الله الثاني ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر
باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محققا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل
من الله الثالث لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده اعتقاد الحق من
الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا
الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فيلزم
ان يكون القدرة على تحصيل الاعتقاد كونه عالما بذلك مشروطا بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا
وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال ثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم
بتحصيل العبد واما الكلام في ابطال تلك التاويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب اكثر من
غير مرة ثم حكى تعالى عن موسى انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين
واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا
من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا
والمراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز
عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء
الجميل او للثواب الجزيل او دفعا للربوبية الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع
او لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم
فوجب القطع بكونه خير الغافرين

## قوله تعالى واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة انا هدنا اليك الى اخره

واعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلام عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي له الا الله سبحانه وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي
والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع
فلهذا السبب بدا بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع
وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقوله اكتب اي اوجب لنا والكتابة
بمعنى تذكر الايجاب وسوال نعم الحسنة في الدنيا والاخرة كسوال المؤمنين من هذه الاية حيث
اخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة واعلم

ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر اثار كرمه وفضله والهيبة وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشيا فذكر السبب الاول وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الاشيا ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي طلب هذه الاشيا ليس الا مجموع هذين الامرين كونه المصاور بنا ووليا لنا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين فالاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعا موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال تعالى عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكه وملكه ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرا الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته فيه بحث كثير يتبين المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الاخرة فهي مختصة بالمومنين واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجود وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء اما قوله فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين هم باياتنا يومنون واعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشيا التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقا منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله الذين يتقون والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه اما القسم الاول فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويوتون الزكاة واما القسم الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يومنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

## قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الى قوله هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من يجب له الرحمة في الدنيا والاخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالايات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل

واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التورية اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه قبل ان بعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرايل ايام الرسول فبين تعالى ان هولاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي والقول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرايل الا من اتقى واتى الزكاة وامن بالدلايل في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرايعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا في هذه الاية بصفات تسع الصفة الاولى كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما يقرون والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد ان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل او الكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقريك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن القراة والخط لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القران العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه من العلوم والحقايق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التورية والانجيل وذلك من اعظم الدلايل على صحة نبوته الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف استينافا ويجوز ان يكون قوله يامرهم بالمعروف المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في

قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف أشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقايص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا ولا سبيل الى ايصال الخير لان الانتفاع مشروط بالحيوة ومع ذلك فانه يجب النظر اليه بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى من حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا باهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف **الصفة السادسة** قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين **الصفة السابعة** قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير تصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير الثاني ان على هذا التقدير تخرج الاية عن الفايدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الاية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل **الصفة الثامنة** قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطا عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الكلب لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث **الصفة التاسعة** قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحده اصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الوحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثير كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا **المسئلة الثانية** الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدايد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله

اغلالا

اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعار واعلم ان هذه الاية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفايزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة

## قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم الى قوله لعلكم تهتدون

اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الاية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه المسئلة مسئلتان **المسئلة الاولى** هذه الاية تدل على ان محمدا مبعوث الى جميع الخلق وقالت طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الاية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فلا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما ان قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الى الناس اذا كانوا من

جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرايعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص في الاية من هذين الوجهين اما الاول فتقديره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلا يبعد ان يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه السلام وخبر معجزاته وشرايعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص **المسألة الثانية** هذه الاية وان دلت على ان محمدا مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبيا عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى [illegible] بل نقول تمسك جمع من العلما في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي ولقايل ان يقول هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب فلا يبعد ان يكون المجموع المراد بمجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله ولم يحصل لاحد سواه ولا يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من احاد هذا المجموع من خواصه وايضا فلان ادم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم اما قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا يظهر فايدتها الا بتقرير اصول اربعة اولها اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القران العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لا يحصل للعالم موثر يوثر في وجوده او ان حصل له موثر لكن كان ذلك الموثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبيا والرسل عليهم السلام ممكنا والاصل الثاني اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته وكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت انه ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن

ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي ويميت لانه لما احيى اولا ثبت كونه قادرا على الاحيا ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحيا الاول انعاما عظيما ولا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قايما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا لما دل الاحيا الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب في انه يحسن منه تكليف الخلق اما السبب الثاني فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبت الاصول الثلاثة بالدلايل التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويحسن منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الايات المذكورة لهذه الدلايل المذكورة في دلالته على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة في هذه الاية ذكر بعده قوله فامنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولا ان القول ببعثة الانبيا والرسل امر جايز ممكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدا بقوله فامنوا بالله لانا بينا ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدا بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلما لانه ما كانت مكة بلدة العلما وما غاب رسول الله من مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال انه في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القران المشتمل على علوم الاولين والاخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الما من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى الا ترى ان عيسى لما كانت حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم انه سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة اي يومن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها الله عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما اثبت بالدلايل القاهرة التي قررناها نبوة محمد وجب ان يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع

الى قوله وافعاله والنية الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة يدخل فيها المتابعة في القول وفي الفعل
اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف على ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب
واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى المتبوع سواء كان في طرف الفعل او في طرف
الترك فثبت ان لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله فاتبعوه دليلا
على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء
التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول فان قيل الفعل الذي اتى به الرسول يحتمل انه
اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا
فلو اتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة ونقضا والاية تدل على وجوب متابعته
فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان
بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع بدليل ان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه
عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب
المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى به على
قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل
الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا
مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه
الشبهة وتقريره ان هذه الاية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول ان يجب علينا الاتيان
بمثله الا ما خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا
العمل فعله افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد اتى به في الجملة لان العلم
الضروري افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول حاصل فان الرسول لا يجوز ان
يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطريق الافضل واما انه هل
اتى بالطرف الاخس فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بالجانب الافضل
ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الاية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون
كلي في معرفة الاحكام الا على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا
مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي وذلك
لا يليق بالله فلا بد من تاويله والثاني ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان
على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة

**قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون**

واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى من اتبع الحق وهدى
اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة مبني على الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان
كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول واسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض

عليهم

عليهم انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانه لما كانوا مختلفين
في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم مشوا على الدين
الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل
واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا
قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جملة
الاثني عشر لما صنعوا وسالوا الله ان ينقذهم عنهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى
خرجوا من وراء الصين ثم هولاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية
الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت
وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد وقال بعض المحققين هذا القول
ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا
وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون
بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما
وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا يتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم
خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد امتلات من خبره وذكره فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج
قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن اين نعرف انه لم يصل خبرنا
اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون
الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل
وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا وقوله
تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك
الحجر اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح نوعين من احوال بني اسرائيل احدهما انه تعالى جعلهم
اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة
لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا
فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض
وقري وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالات السؤال الاول مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه
مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مونث الجواب قال الفراء انما قال
ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التانيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط
مذكر كان جايزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا نعت لموصوف محذوف
وهو الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدلا من قوله اثنتي عشرة واما قوله امما فقال
صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة
كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما يومه الاخر ولا تكاد تاتلف وقري اثنتي عشرة بكسر الشين
النوع الثالث من شرح احوال بني اسرائيل

**قوله تعالى واوحينا الى موسى**

## اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر

وهذه القصة ايضا تقدم تفسيرها ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذها واعلم انهم كانوا انما احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر الله تعالى موسى ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع انفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي بجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال فالانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال اخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة بعد ان الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وذلك اما بان يقول لهم ادخروا مع ان الله منعهم عنه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به وبقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم.

## قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة بقي ان يقال ان الفاظ هذه الاية تخالف الفاظ الاية المذكورة في سورة البقرة من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية والثاني انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو والثالث انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة والرابع انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتاخير والخامس انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم والسادس انه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو والسابع انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فارسلنا عليهم والثامن انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا نقول الدخول حالة

منقضية

منقضية زايلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق ان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اتم واكمل ولما كان الاكل الذا لا جرم ذكر فيه قوله رغدا واما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الاخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير واما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس فهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل انه سنزيد المحسنين واما السابع وهو الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون وذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى.

## قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت

في الكتب اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى واسألهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم من صاحب لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال احد الاشياء الاول ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقريرهم انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد يقول لغيره هذا الامر كذا وكذا لتعرف ذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز المسألة الثانية الاكثرون على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين

انهم من الحسن والحجاج يعني رجلين من المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر
وهو به على شاطيه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
وقوله اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه
وقرى يعدون بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد
وكانوا يعدون الات الصيد يوم السبت وهم مامورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر
سبت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه تعدون في تعظيم السبت يعني
تعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله
ويوم لا يسبتون بضم الياء وقرى علي رضي الله عنه لا يسبتون ويؤكده ايضا قراة عمر بن عبد العزيز
يوم اسباتهم وقرى لا يسبتون بضم الياء وقرى علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء
من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البنا للمفعول وقوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم بقوله
يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع
جمع شارع وشارعة اي دنت من المعبر وعلى هذا فالحيتان كانت تدنوا من القرية بحيث يمكنهم
صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا
السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت
لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الا في السبت المقبل
وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم وقوله كذلك نبلوهم
اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله تعالى خفف الله
عنه احوال الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان
يوم السبت ربما حملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر
هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما لم يفعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم
علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله

قوله تعالى
وإذ قالت أمة منهم
لم تعظون قوما
الله مهلكهم
أو معذبهم عذابا
شديدا

اعلم ان قوله اذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه في الاعراب قوله امة منهم اي جماعة
من اهل القرية من صلحايهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اوليك الصيادين حتى ايسوا
من قبولهم لاقوام اخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم
ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ
لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه بحثان الاول قرا حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون



بالرفع اما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه يعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه
معذرة او قولنا معذرة واما من رفع وهي خبر لهذا المحذوف البحث الثاني المعذرة مصدر
كالعذاب وقال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذرة في اللغة اي قام بعذره وقيل
عذرة يقال من يعذرني اي يقوم بعذري وعذرته فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا
معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيام منا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهي
عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من
عذر يعذر واقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام
الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون
اي وجايز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول
في هذه الاية قولان الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمكة واقدم على ذلك الذنب ومنهم
من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وخوفهم
عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم
بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون
يمتنعون عنه ايضا فهذا الوعظ عديم الفايدة عديم الاثر فوجب تركه والقول الثاني
ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين
فلما اشتغلت هذه الفرقة الواعظة للفرقة المذنبة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم
قال الواحدي والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة
الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما
تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الظالمين
المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الاية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية
عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اي الفريقين نقل
عن ابن عباس انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا
هذه الاية بكى وقال ان هولاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت
ولا نقول شيا وقال الحسن الفرقة الثالثة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا
عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم
اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا
ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي ايضا عنه معصية فوجب دخول هولاء في
التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن
المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى اخذهم بعذاب
بيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتاخر ذكره وقوله عذاب بيس اي شديد وفي هذه
اللفظة قراات احداها بيس بوزن فعيل قال ابو علي وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا
من بوس يبوس باسا اذا اشتد والاخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البوس وهو الفقر يقال بيس
الرجل يباس بوسا وباسا وبيسا اذا افتقر فهو بايس اي فقير فقوله بعذاب بيس اي

اي ذي بوس والقراءة الثانية بيس بوزن حذر الثالثة بيئس على فعيل كالذئب في ذئب والرابعة
بيس على فعيل والخامسة بيس كون بيس على قلب الهمزة بيسا وادغام الثانية فيها والسادسة بيئس
على التخفيف بيس كهين في هين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم
مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قايل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة
خاسئين وفيه مباحث الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد
اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا
عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك النهي كان ذلك ارتكابا للمنهي **البحث
الثاني** من الناس من قال ان قوله وقلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه
انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال
الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام في هذا بعيد
لان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم
قردة **البحث الثالث** قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا
كذلك ثلاثا فراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ
خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه
القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم فلا دلالة في الاية عليه والكلام في المسخ وما فيه من
المباحثات وقد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة

**قوله تعالى**
**واذ تاذن ربك ليبعثن**
**عليهم الى قوله لغفور**
**رحيم**

واعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مقابح اعمال اليهود وقبايح افعالهم ذكر في هذه الاية انه
تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه اذن اعلم واذن نادى وصاح
للاعلام عليهم ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله تاذن بمعنى اذن اي اعلم ولفظه
تفعل ههنا ليس معناها انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تاذن بمعنى اذن كما في قوله
تعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه
واما قوله ليبعثن عليهم ففيه مباحث الاول ان اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ
تاذن جاري مجرى القسم في كونه جزما بذلك الخبر **البحث الثاني** الضمير في قوله
عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم
ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين
بقوا منهم وقال اخرون بل المراد ساير اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد
فمسخ المتعدي والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الاية في اليهود الذين ادركهم الرسول
ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الاية تخويف اليهود والذين كانوا
في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل

عليهم

عليهم الى يوم القيامة انزجروا **البحث الثالث** لا شبهة في ان المراد
اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فاما الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون
عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة
وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم
هو اخذ الجزية وقيل الاستحقاق والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل
لا الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والقتال وقيل الاخراج والابعاد
من الوطن وهذا القايل حمل هذه الاية على اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الاية نزلت في اليهود
في انه لا دولة لهم ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد
عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر
المروي في اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته
فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك
خلاف هذه الاية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة
اينما ثقفوا الا بحبل من الله الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الاية يمنع من
القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الاية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد
ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل
بهولاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة فيه وان لم
يؤمروا بالقيام بذلك اذا اذلوهم وهذا القايل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة
وهذا القايل قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان ربك لسريع
العقاب والمراد التحذير من عقابه في الاخرة مع الذل في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب
من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم

**قوله تعالى**
**وقطعناهم في الارض**
**امما منهم الصالحون**
**ومنهم دون ذلك**
**وبلوناهم بالحسنات والسيئات**
**لعلهم يرجعون**

واعلم ان قوله وقطعناهم احد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود
ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض امما فظاهر ذلك انه لا
ارض مسكونة الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد
بلد الا وفيه منهم طايفة ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى
عليه السلام لانه كان فيهم امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله
عليه وسلم وامنوا به وقوله ومنهم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز ان يكون

اي ومنهم دون ذلك

قوله وتمهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب
قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح
اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعيم
والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد قال اهل المعاني كل واحد من الحسنات
والسيئات يدعوا الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وقوله
يرجعون يريد كي يتوبوا

**قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى**

اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك
فيجب ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذي تقدم ذكرهم خلفا قال الزجاج الخلف
ما اخلف عليك بما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اثر قرن خلف ويقال
فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف
للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من اهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي
الردي ومنهم من يقول الخلف يستعمل في الذم ماخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي
من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشي يخلف خلوفا وخلفا
اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رايحته وقوله ياخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع
متاع الدنيا بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون
الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكان العرض من العرض وليس
كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى اي حطام هذا الشي الادنى يريد الدنيا
وما يتمتع به منها وفي قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه
عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا ياخذونه من الرشى في الاحكام وعلى
تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال
وان ياتهم عرض مثله ياخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار
عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الم يوخذ عليهم ميثاق
الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق فقيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير
الشرايع لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك
قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التورية به هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا
انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول
ان تقدير ان يعذب الله عليه فذلك العذاب منقطع غير دايم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه اي فهم
ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قرأوه ودرسوه ثم قال والدار الاخرة خير للذين يتقون
من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا تعقلون اما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت

بالشي



بالشي وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرا ابو عمرو عن عاصم يمسكون مخففة والباقون
بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله وكلوا مما
امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال
امسكته وقلما يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان
الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو كقوله
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد
من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني ان يكون مجرورا عطفا على قوله
للذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتاكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب
يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلوة
وانها من اعظم العبادات بعد الايمان

**قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة الى قوله لعلكم تتقون**

قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشي من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامراة ناتق
ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم
وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او
جناح حايط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال
المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر
في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روي انهم ابوا ان يقبلوا
احكام التورية لغلظها وثقلها ورفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل
لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه
الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر
ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا
خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما اتيناكم او قايلين خذوا ما اتيناكم من الكتاب
بقوة على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي واذكروا ما فيه من الثواب
والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما اتيناكم من الاية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
لعلكم تتقون ما انتم عليه

**قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم**

ذريتهم الى قوله لعلهم يرجعون

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى مع توابعها على اقصى
الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان
مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله
عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم
مسح على ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله
ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت
على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى
يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة
وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة
ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست
بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء
في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشأمة ثم اعادهم جميعا في صلب آدم فاهل
القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى
فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء
المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر
آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو اشد نورا
فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل وكان عمر آدم الف سنة
فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعين
سنة فقال الست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من اجلي شيئا فعند ذلك
كتب لكل نفس اجلها اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا
على فساد هذا القول بوجوه الحجة الاولى انهم قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لا شك
ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا
التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهور آدم شيئا الحجة الثانية انه لو كان المراد انه
تعالى اخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم
ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذرياتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته الحجة الثالثة
انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد
آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا والحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل
فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال
عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان



الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها
شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا
قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان يتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد
آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس
الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان
يقال انا من وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نذكر شيئا منه فلم
لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا
من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام
هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ الحجة الخامسة ان جميع الخلق
الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ
مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع الحجة
السادسة ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد
في كل ذرة من ذرات الهباءات ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم
الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول
الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدر من
البنية والجثة وفي ذلك الوقت ليصير حجة عليهم واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين
خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن
ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام والحجة السابعة والدية
قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت
او ليصير حجة عليهم عند دخولهم دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر
من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب
منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف
يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان الحجة الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك
الذرية لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن
توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يؤتي الله النمل العقل قال
قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله
العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا الحجة
التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول والقدر او ما كانوا كذلك
فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا
كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو افتقر التكليف
في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم
التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي
العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم والحجة

قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين
لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق وذلك رد لنص القران ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ
لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى
خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال العقل والفهم والقدرة ثم انه خلقه مرة اخرى
في رحم الام واخرجه الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة
خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة
هو الخلق المبتدا فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل **الحادية عشر** هي ان تلك الذرات
اما ان يقال انه عين هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع بقي القول الاول فنقول
اما ان يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول
باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحيوة اربع مرات اولها وقت
الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت
بعد الحيوة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد
المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين **الحجة الثانية عشر**
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان
لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة
والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله
تعالى لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة
خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه الاية
قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم
وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة
ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل وحدانيته
وعجايب خلقه وغرايب صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان
ولذلك نظاير منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد
لم تشقني قال سل من يدقني ، فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ،
وقال الشاعر ، امتلا الحوض وقال قطني ، فهذا النوع من المجاز والاستعارة
مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول
الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول
انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قال قايل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان
احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل
يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلايل العقلية
التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول
من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الان

قلنا خالق العالم لحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم علوم ضرورية والعلوم
الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان يجعله فان قالوا فاذا جوزتم
هذا فجوزوا ان يقال انا قبل هذا البدن كنا في ابدان اخرى على سبيل التناسخ وانا لا نتذكر
الان احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان
اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما
حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة
هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساها اما اذا مارس
العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساها فظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك
الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول
الحيوة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات
جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا
الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان
هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زايل واما الوجه الثالث
وهو قوله فايدة اخذ الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحيوة الدنيا فالجواب ان يقول يفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا اليس ان من المعتزلة اذا ارادوا تصحيح وزن الاعمال وانطاق الجوارح
قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشيا لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض
الملايكة من تمييز السعدا من الاشقيا في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله يذكرهم ذلك الميثاق
يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو بتقدير ان يصح
القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية فنقول الوجوه
الثلاثة المذكورة اولا دافعة لذلك لان قوله اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان
المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال
من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه
صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الاية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول
الله غير ممكن فنقول ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني ادم فيحمل ذلك على انه تعالى
يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان اخر فعلى الترتيب الذي علمه اخرجهم
في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض فاما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم
فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس في الاية ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه
فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقران وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى
هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية
والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام **المسئلة الثانية**
قرا نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم
على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه
على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا وقوله

ان انتم الا بشر مثلنا وكما لو جمع لبشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا تجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رايت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجزرات وهو اختيار يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الالفاظ محمولة على ظواهرها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسنا واقررنا بوحدانيتك اما قوله شهدنا ففيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع هاهنا وقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقى في الارض رواسي ان تميد بكم يريد لان لا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان يقولوا ذلك وعلى التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واختلف القراء في قوله ان يقولوا او تقولوا فقرا ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرا الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقولوا الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قولنا افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا غافلين عن هذا فما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء ثم قال وكذلك نفصل الايات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية بين سائر الايات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله لعلهم يرجعون وقيل اي عما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الاية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما يتكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب

## قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا الى قوله لعلهم يتفكرون

فيه مسائل

المسألة الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الاية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي بالفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قال قائل هل يجوز ان يقال ان المذكور في هذه الاية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى اتيناه اياتنا فانسلخ منها ففيه قولان الاول اتيناه اياتنا يعني علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ اي خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه والقول الثاني ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله اتيناه اياتنا اي بيناها فلم يقبل وعري منها وسواء قولك انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كل كافر بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهارون فاعرض وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما اتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول اولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان

كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان
ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له والثاني
قال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال
اتبعت القوم مثال افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم اي حتى
ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود
منه بيان ان من اوتي الهدي فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به
الشيطان كان منتهاه الى البوار والردي وخاب في الاخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من مثل حالته
قوله ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال
الصالحة منزلته ولفظه لو يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان
وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الاية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه فالاول قال الجبائي معناه
ولو شئنا لرفعناه باعماله بان نحرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لكنا
عرضناه بزيادة التكليف بمنزلة زايدة فابي ان يستمر على الايمان الثاني لو شئنا لرفعناه بان
يحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب
عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثاني انه اذا امتنع منه قهرا لم يكن ذلك موجبا
للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على
الدوام وكانه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال
مالك ابن سويده

بابناء حي من قبايل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا

قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا قال الواحدي فهولا فسروا الارض في هذه
الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع وساير امتعتها والمعادن
والنبات والحيوان يستخرج من الارض وبها يقوي ويكمل فالدنيا كلها هي الارض فصلح ان
يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاز الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشا الا ان
قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لا جرم اقيم مقامه وقوله واتبع هواه معناه انه
اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردي وهذه الاية
من اشد الايات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيانه وعلمه الاسم
الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب
وذلك يدل على ان من كانت نعم الله في حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدي واقبل على
متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من ازداد علما ولم يزداد
هدي فلم يزدد من الله الا بعدا او لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث قال الليث هو ان الكلب اذا ناله الاعيا عند شدة العدو وعند شدة الحر
فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث
واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن اتاه الله العلم والدين فمال
الى الدنيا واخلد الى الارض كان شبيها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير



هذا التمثيل وجوه الاول ان كل شيء يلهث فانما يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال
الري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل
حاجة وضرورة فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم
انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حالته كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل
الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة والثاني
ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه
ويظهر عندهم فضايل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات
يدلع لسانه ويخرجها لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت
حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة
الخسيسة والثالث ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه
البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا
لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال
وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسار عادة اصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل
ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا
لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فعم بهذا التمثيل جميع
المكذبين بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم
الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب
الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول
فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص
القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون

قوله تعالى
ساء مثلا القوم الذين
كذبوا باياتنا
وانفسهم كانوا
يظلمون

اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وزجر بذلك
عن الكفر والتكذيب اكده في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة
قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان يذكر
شيء اخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من ساير الانواع وقولك مثل القوم ارتفاعه من
وجهين احدهما ان يكون مبتدا ويكون قولك ساء مثلا خبره والثاني انك لما قلت ساء مثلا
قيل لك من هو فقلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدا محذوف وقرا الجحدري ساء مثل القوم
البحث الثاني ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك

غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فاما ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم ٠

## قوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون

في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور بين في هذه الاية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في التاويل وجوها كثيرة الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون والثاني قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر الثالث ان يكون المراد من يهده الله بمعنى انه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اي من وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون والرابع ان يكون المراد من يهديه الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله الثاني ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التاويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهدي الله فهو على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله من ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الاية ما شاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القايل



فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الاية على هذا التاويل بعيد **المسئلة الثانية** قوله فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

وطرت بمنصلي في يعملات ٭ دوامي الايد يخبطن السريحا

ومن ابياته ايضا

كنواح ريش حمامة نجدية ٭ مسحت بماء البين عصف الاثمد

قال ابو الفتح الموصلي يريد كنواحي محذوف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فاولئك هم الخاسرون اي خسروا الدنيا والاخرة

## قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الى قوله هم الغافلون

هذه الاية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله الثاني انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فثبت انه تعالى يمتنع ان يريد انه لا يدخلهم في النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الاية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل اخر فقد توجه الالزام وان كان لا الى دليل ولا برهان فثبت ان هذه البراهين

العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لأن كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال وهو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا أنه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس على ظاهره الوجه الثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى إنما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الإيمان البتة وعلى هذا التقدير يقبح ذمهم على ترك الإيمان الثالث أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع إلى إنسان حلوا مسموما فإنه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوءا من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم الرابع أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي يصرونه الخامس لو أنه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لأنه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم والسادس أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لأن جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت أنه لا بد وأن يقال إنما أراده الله تعالى لخلقه بخلقه منهم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون لأن ظاهرها يصح دون حذف السابع أنه إذا كان المراد أنه ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم عاد الأمر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا هاهنا عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه إلى التأويل وتقريره أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والإنس الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولها نظائر كثيرة في القرآن والشعر أما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم أنه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات قال

وللموت يغدوا للوالدات سخالها •
كما لخراب الدهر تبنى المساجد •

وقال
أموالنا لذوي الميراث نجمعها •
ودورنا لخراب الدهر نبنيها •

وقال
له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت •
وابنوا للخراب •

وقال
وأم سماك فلا تجزعي •
فللموت ما تلد الوالده •

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم أن المصير إلى التأويل إنما يحسن إذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره وأما لما ثبت بالدليل أنه لا حق إلا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التي تمسكوا بها في إثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها أن ما قبل هذه الآية هو قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس إلا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان • **المسئلة الأولى** احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الأعمال فقالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الأمر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لأن تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم لكثرة الإعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة والجواب أن الإنسان إذا تأكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن إبصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم إذا ثبت هذا فنقول إن أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم الضروري حاصل بأن حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار الإنسان بل هو حالة حاصلة في القلب شاء الإنسان أم كره وإذا ثبت هذا فنقول ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فإن الإنسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل العلم والفهم وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن وروى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما في الإنسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها فإن سنح له

له الرجا اذهله الطمع وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان تملكه الياس قتله الاسف وان
عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضي نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله الحزن وان
اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغني وان عضته فاقة شغله البلا وان اجهده
الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به قصير وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل في غاية الجلالة
والشرف وهو كالمطلع علي سر مسئلة القضا والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة باحوال القلوب وكل
حالة من احوال القلب فانها مستندة الي حالة اخري حصلت قبلها واذا وقف الانسان علي هذه الحالة علم
انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحيا فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال
فان قيل اني اجد من نفسي اني ان شيت الفعل وان شيت الترك تركت فيكون فعلا حاصلا بي لا بغيري ثم
قال وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شيت ان تشا
شيا شيته وان شيت ان لا تشاوه لم تشا ما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الي ما
لا نهاية له بل شيت اولم تشا فانك تشا ذلك الشي واذا شيته فشيت اولم تشا فعلته فلا مشيتك
بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيتك فالانسان مضطر في صورة مختار **المسيلة الثانيه**
احتج العلماء بقوله تعالي لهم قلوب لا يفقهون بها علي ان محل العلم هو القلب لانه تعالي نفي
الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب اما قوله
اوليك كالانعام بل هم اضل فتقريره ان الانسان وساير الحيوانات متشاركة في قوي
الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومشاركة ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة
وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين ساير الحيوانات
في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الي معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار
عن اعتبار احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل
لان الحيوان لا قدرة لها علي تحصيل هذه الفضايل والانسان اعطي القدرة علي تحصيلها ومن اعرض
عن اكتساب الفضايل العظيمة مع القدرة علي تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز
عنها فلهذا السبب قال تعالي بل هم اضل وقال حكيم الشعرا

الروح عند رب العرش مبداه ◦ وتربة الارض اصل الجسم والبدن ◦
قد الف الملك الجبار بينهما ◦ ليصلحا لقبول الامر والمحن ◦
فالروح في غربة والجسم في وطن ◦ فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن ◦

وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخري فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالي والكافر غير مطيع وقال
مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه
وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعي في تحصيل منافعها وتحترز
عن مضارها وهولاء الكفار اهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون
عليه ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب وقيل انها تفر اذا الي اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر
يهرب عن ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فاما
اذا كان معها مرشد فقلما تضل وهولاء الكفار قد جاهم الانبيا وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون
في الضلال ثم انه تعالي ختم الاية فقال اوليك هم الغافلون قال عطا عما اعد الله لاوليايه

من الثواب

من الثواب ولاعدايه من العقاب

**قوله تعالي**

**ولله الاسماء الحسني فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه سيجزون ما كانوا يعملون**

اعلم انه تعالي لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله واوليك هم الغافلون امر بعده بذكر الله فقال
ولله الاسما الحسني فادعوه بها وهذه كالتنبيه علي ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر
الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم
ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل علي الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص
وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الي رغبة ومن طلب الي طلب ومن ظلمة الي ظلمة فاذا
انفتح علي قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الافات وعن حسرات الحسرات ٥
واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** قوله تعالي
ولله الاسماء الحسني مذكور في سور اربعة اولها هذه السورة وثانيها في اخر بني اسرايل في قوله قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسني وثالثها في اول طه وهو قوله الله لا اله
الا هو له الاسماء الحسني ورابعها في اخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق الباري المصور له الاسما
الحسني اذا عرفت هذا فنقول الاسما الفاظ دالة علي المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها
ولا معني للحسن في حق الله تعالي الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره
الي غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير اسما الله كتابا كبيرا كثير الدقايق
شريف الحقايق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصا فيه
فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة ٥
الوجه الاول ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة
عن الذات قايمة بها اما اسم الذات فهو المسمي بالاسم الاعظم وفي كشف الغطا عما فيه من المباحث
اسرار واما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالي محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة
من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما اسم الصفة ٥
فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه الثلثة وهي اربعة
لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع صفة
حقيقية واضافة وسلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من
يقول الوجود صفة وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحيوة صفة
حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم
واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا
عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية

وانما تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة عن موجود
لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه الذي سبق غيره وما سبقه غيره
واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقايق الاشيا
ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات
نسبة واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات
ايضا غير متناهية فكونه خالق المخلوقات صفة اضافية وكونه محييا مميتا اضافات مخصوصة وكونه
رازقا ايضا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لا نهاية لها لله
تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة
افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله اكثر ولما كان هذا البحر
لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى **النوع الثالث** في تقسيم اسماء الله
ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلثة انواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى ولله تعالى
بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسماء مخصوصة
**والنوع الرابع** في تقسيم اسماء الله ان صفات الله تعالى اما ان تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الافعال
في تقسيم اسماء الله تعالى انها اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم
الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان
معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن
واما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في
حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين
**النوع الخامس** في تقسيم اسماء الله ان يقال من اسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن
يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب
ان يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع **النوع السادس** في تقسيم اسماء الله تعالى ان يقال
اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشيا مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم
وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم
المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك
المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك
المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك
باطل فبقي انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت
ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة
متقنة على كونه عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما كونه حيا فظهر وعلمنا ان العالم القادر
يمتنع ان يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى
وباسمايه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مرتبة يستفاد بعضها من بعض **المسئلة
الثانية** قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى
والبرهان العقلي يدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن

لذاته

لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته
وكل ممكن فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى
تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي على العدم المحض السلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال
كل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه وكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي
ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت
بهذا البرهان النيران الاسماء الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وكل ما سواه فهو غرق
في بحر الفناء والنقصان **المسئلة الثالثة** دلت هذه الاية على ان اسماء الله يجب
كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم الشي قال
لان اسم الشي يقع على اخس الاشيا واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب
القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الاية ان اسماء
الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشي ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه
شيا قال ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا موجودا انما النزاع وقع
في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه منشي الاشيا فهو اسم
يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم اكد هذه الحجة بانواع اخر من
الدلايل فالاول قوله تعالى ليس كمثله شي معناه ليس مثل مثله شي ولا شك ان غير الشي مثل مثل
نفسه فلما ثبت العقل ان كل شي فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القراني على ان مثل مثل الله ليس بشي
كان تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشي ليس لقايل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زايد
لا فايدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفايدة بعيد **الحجة الثانية**
قوله تعالى خالق كل شي لو كان تعالى داخلا تحت اسم الشي لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال
هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور
انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا
حصل الاكثر الاغلب وكان الغايب الشاذ الخارج نادرا الحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر
بالمعدوم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت
هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشي كان اعظم الاشيا هو الله تعالى وادخال التخصيص
في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشي حتى لا يلزمنا هذا
المحذور **الحجة الثالثة** هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وما راينا احدا من
السلف قال في دعايه يا شي فوجب الامتناع والدليل عليه انه غير وارد في كتاب الله ان الاية التي توهم
اشتمالها على هذا الاسم

**قوله تعالى**
**قل اي شي اكبر**
**شهادة قل الله**
**شهيد بيني وبينكم**

وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الاية لا تدل على هذا المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قايل فقولنا
موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لا يجوز اطلاقها
على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شي وذات
وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود فهو كذلك من غير شك ولا
شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف
يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى ساير الاسماء الشريفة وما راينا ولا سمعنا ان احدا يقول يا ذات
يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعا واجبا
المسيلة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء
حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعوا الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية
ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان
يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسما الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية المسيلة
الرابعة دلت الاية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسما لفظ
الجمع وهي تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم
غير المسمى وايضا قوله ولله الاسما الحسنى يقتضي اضافة الاسما الى الله واضافة الشي الى نفسه محال
وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسما كان حقا وذلك يدل على ان الاسم
غير المسمى المسيلة الخامسة قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعوا ربه
الا بتلك الاسما الحسنى وهذه الدعوة لا تتاتى الا اذا عرف معاني تلك الاسما وعرف بالدليل
ان له الها وربا وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك
فحينيذ يحسن منه ان يدعوا ربه بتلك الاسما والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرايط كثيرة مذكورة
في الاستقصا في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين احدهما
عزة الربوبية والثاني ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعا ويعظم موقع ذلك الذكر فاما
اذا لم يكن كذلك كان قليل الفايدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا فاقول من اراد ان يقول في تحريمة
صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في النية جميع ما امكنه من معرفة اثار حكمة الله في تخليق
نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية والحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار اثار حكمة الله
في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والاثار العلوية
من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى
في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات
العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق اطباق السموات على سعتها
وعظمها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في
تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر اثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات
ثم يستحضر اثار قدرته في تخليق الملايكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا
يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله
ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها

ومراتبها

ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشيا واخرجها من العدم
الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر الى انه لا يشبه لكبريايه وجبروته وعزه
وعلوه وصمديته الى جملة هذه الاشيا بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشيا فاذا عرفت
هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة
من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون
في اسمايه ففيه مسايل المسيلة الاولى قرا حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائي
في النحل قال الفرا يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا والحدت قال اهل اللغة معنى الالحاد
في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال
قد الحد في الدين ولحد وقال غيره من اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف
عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والاجود قراة العامة لقوله ومن
يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر في كلامهم لقوله ملحد ولا يكاد يسمع العرب يقولون لاحد المسيلة
الثانية قال المحققون الالحاد في اسما الله يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق اسما الله المقدسة
الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة ومن ذلك انهم سموا اصناما
لهم باللات والعزى والمنات واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة
من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته به
مثل تسمية من سماه ابا للمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية
يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثنا كلامهم
لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال
اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه
هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقذرات بل
الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات
يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجليلة الشريفة والثالث ان يذكر العبد ربه
بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه امرا غير لايق بجلال الله فهذه الاقسام
الثلثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قايل هل يلزم من ورود الاذن في اطلاق لفظ على الله
تعالى ان يطلق عليه ساير الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير
لازم لا في حق الله ولا في حق الملايكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات
منها قوله وعلم ادم الاسماء كلها ثم لا يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله وعلمك ما لم
تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم
وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبيا
فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا
غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا
والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على المورد فاما التوسع باطلاق
الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جايزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون

فهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله قالت المعتزلة الاية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفوض على عمله وفعله.

## قوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون

اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروي ايضا انه عليه السلام قال هذه فيكم وقد اعطي الله قوم موسى مثلها وعن الربيع ابن انس انه قرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون والانصار قال الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الاية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيهم قوم بالصفة المذكورة والمراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الاية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو دال على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع ساير الامم حجة.

## قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين

اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بايات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم او اقدموا

على ذنب



على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال واملي لهم ان كيدي متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر اي زمان طويل فمعنى واملي لهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسالة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يوديه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي ان المراد من الاستدراج انه تعالى سيستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدرجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستيصال ويجوز ان يكون عذاب الاخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر اخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر اخر فالمراد ان ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا اخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملي لهم فمعناه اي ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني ولا يعجزونني وهذا معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير عذرهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الانهماك مما يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او ان خلقه لكنه يميته قبل ان يصير في حد التكليف او لان لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في افات الدنيا وفي عقاب الاخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بانه لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما شرحه في الاية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هولاء المعتزلة فانهم يرون القران كالبحر الذي لا ساحل له مملوا من هذه الايات والدلايل العقلية

العقلية الباهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تاويلات هذه الايات بهذه الوجوه
الضعيفة والكلمات الواهنة الا ان علي بان ما اراده الله كما بين يزيل هذا التعجب

## قوله تعالى
## اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين

واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن اياته الغافلين عن التامل في دلايله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب في الشي والتامل فيه والتدبر له وكان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصر وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشيا كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله عليه السلام كان يخالف فعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الاخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام بالليل على الصفا يدعوا فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قايلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال الثاني انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ويعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الاية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلايل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة لعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المومنين ولما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلايل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فايدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شي والمقصود التنبيه على ان الدلايل على التوحيد

غير

غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهبات فنقول هذا المعنى لبعض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلا الذي لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا ان تلك الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والجسمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالف ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجايزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شي له اية ... تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الحديث ظهرت الفايدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شي ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقايق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان في قوله هي المخففة من الثقيلة تقديره وان عسى والضمير ضمير الشان والمعنى لعل اجالهم قربت فيهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلايل العقلية قال فباي حديث بعده يومنون وذلك لانهم اذا لم يومنوا بهذا القران مع ما فيه من هذه الشهادات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الاية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول ان التقليد غير جايز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا والمطلب الثاني ان امر النبوة متفرعة على التوحيد والدليل عليه انه قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان الى هذا الكلام حاجة والمطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فباي حديث بعده يومنون على ان القران ليس حديثا قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العرف حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشي حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها

**المطلب الرابع** ان النظر في ملكوت السموات والارض لايمكن الا بعد معرفة اقسامها ونفصل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسايط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقصي في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصي في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتحيز وهو الاعراض فتقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تامل العاقل في عجايب احكامها ولوازمها واثارها وموثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له **واما القسم الثالث** وهو ان الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبراة عن علايق الاجسام **اما القسم الاول** فاعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملايكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي والبهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر ولعل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلا من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بجلال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض في معرفة اسرار حكمته والهيته وهو قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك ٭ تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا ٭ فما لنا في نواحي غيره خطر

**قوله سبحانه وتعالى**
**من يضلل الله فلا هادي له**
**ونذرهم في طغيانهم**
**يعمهون**

اعلم انه تعالى عاد في هذه الاية مرة اخرى الى نعت احوال المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له اعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في

الاية

الاية التالية وتاويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فايدة في الاعادة وقوله ونذرهم رفع بالاستيناف وهو مقطوع عما قبله وقرا ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرا حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ونذرهم على الموضع الذي هو جزم

**قوله تعالى**
**يسئلونك عن الساعة**
**ايان مرساها**

اعلم ان في نظم الاية وجهين الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضا والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة الثاني انه لما قال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ما بعثنا بذلك على المبادرة الى التوبة والاخلاق قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ذلك السايل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب او لانها على طولها كساعة واحدة عند الخالق **المسئلة الثالثة** ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجي وهو سوال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعناه وفي اشتقاقه قولان المشهور انه ماخوذ من الاين وانكره ابن جني وقال ايان سوال عن الزمان واين سوال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الاخر والثاني وهو الثاني الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت واي فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساند اليه هكذا قاله ابن جني وقرا السلمي ايان بكسر الهمزة **المسئلة الرابعة** مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراها وارساها والارسا الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشي اذا كان ثقيلا ومنه رسا الجبل وارسا السفينة ولما كان اثقل الاشيا على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارسا ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ولما سال جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها باعلم من السايل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى يكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو التجلية اظهار الشي والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها الا هو وفيه المعين الا هو لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف

الساعة بالثقل ونظيره قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظيم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن يثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم ثقيل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض ولم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي عليه السلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسألونك كأنك حفي عنها وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الحفي وجوه الاول الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كأنك حفي اي كأنك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسئلة اي استقصى فقوله كأنك حفي عنها اي كأنك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفى الشارب واحفاء النعل استيصاله واحفى في المسئلة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان **المسئلة الثانية** في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسألونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير يسألونك كأنك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يعدى تارة بالباء واخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها **المسئلة الثالثة** قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسألونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم

يلزم

يلزم التكرار اجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه احدها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق

## قوله تعالى

**قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون**

وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانا لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثاني روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص قبل ان يغلو فتشتري فتربح وبالارض التي تجدب لترحل الى الارض التي قد اخصبت فانزل الله تعالى هذه الاية الثالث قال بعضهم لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فاخبر النبي عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا **المسئلة الثانية** اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره مما ذكرنا مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول قال ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا

ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها الثاني المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والثالث المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شي الا اذا اقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا اقمنا البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الاية

المسألة الثانية احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع افاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق يؤثر في هذا ولا يؤثر في ذاك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسايل التي سالهم عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما مسني السوء ففيه قولان قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء اي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الاية والقول الثاني انه تمام الكلام ○ الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخر كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بذلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا التخصيص خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين

## قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها الى قوله عما يشركون

اعلم انه تعالى لما رجع في هذه الاية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيه مسايل

المسألة الاولى المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس ادم وخلق منها زوجها اي حوا خلقها الله من ضلع ادم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها ادم حملت حملا فلما اثقلت اي ثقل الولد في بطنها

اتاها

اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حوا اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او يشق بطنك فخافت حوا وذكرت ذلك لادم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سالت الله ان يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما اي لما اتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا اي جعل ادم وحوا له شريكا والمراد به عبد الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال اتشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من الرابع ان ادم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين ادم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف يسمي ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد الا هذا الاسم الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح ○ فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم ادم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها السادس ان بتقدير ان ادم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فايدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير ادم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد

التاويل الاول ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما اتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد

التاويل الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ال قصي والمراد من

قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك **التاويل الثالث** ان نسلم ان هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة ادم وحوا عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر انه تعالى لو اتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقرير فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هولاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى ادم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد اشراكك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغي والتبعيد فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب ان يقول ان هذه القصة من اولها الى اخرها في حق ادم وحوا ولا اشكال في شيء من الفاظها الا في قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما فنقول التقدير فلما اتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركا اي جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما اي اولادهما ونظيره قوله واسئل القرية واسئل اهل القرية فان قيل فعلى هذا التاويل ما العابد في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله تعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الاية ما نقل عليه السلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل **الوجه الرابع** في التاويل ان يقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورايت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبده فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف ما دام ثاويا ولا شيمة لي بعدها تشبه العبدا

فادم وحوا سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم عن الافات ببركة دعايه وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار ادم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما يقوله في تاويل هذه الاية **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ الاية وفيه مباحث **البحث الاول** هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس ادم وقوله وخلق منها زوجها المراد حوا قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس ادم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع ادم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق ادم ابتداء فما الذي يحملنا على ان نقول



انه تعالى خلق حوا من جزء من اجزاء ادم ولم لا يقول انه تعالى خلق حوا ايضا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مواخذة تبنى على خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال اذا لم يقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول ما ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك العدد المعين بل المراد ذلك النوع وقال النوع الانساني زوجة ادم عليه السلام في يوم عاشورا هذا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع الانساني زوجة ادم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج ادم انسانا مثله قوله فلما تغشاها اي جامعها والغشيان اتيان الرجل المراة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطي واللبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر او على الدابة وقوله فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرا غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه ومن قراءة اخرى افتمرونه ومعناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتابت به فلما اثقلت اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني ادم وحوا لئن اتيتنا صالحا اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصا قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص شركاء بصيغة الجمع وقرا نافع وعاصم في رواية ابي بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظيرا اي شركا او ذوي شرك وهم الشركاء ويقال معناه احدثا لله اشراكا في الولد ومن قرا شركاء فحجته قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا واراد بالشركاء في هذه الاية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الاية على القصة المشهورة اما اذا لم يقل به فلا حاجة الى التاويل

## قوله تعالى ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون

اعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في ساير الاجوبة ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه الاية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اي وهم مخلوقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون اي وهم مخلوقون وايضا فكيف ذكروا الواو والنون في جمع غير الناس والجواب عن الاول ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الوحدان

بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع
قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني هو ان الجمع بالواو والنون في غير من
يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه
ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقوله
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير موجد
ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيا وهذا الطعن انما
يتم لو قلنا انه بتقدير انها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي ان كل من كان
خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير
خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا
تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع
ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم
ينصرون اي ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان
تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام
على امر من الامور بين بهذه الاية انه لا علم لها بشيء من الاشيا والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبده
المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعي الى الخير الاتباع ولا ينفصل حال
من خاطبه ممن سكت ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل
قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وما ذكرنا باقيه من المباحث في تلك الاية الا ان الفرق
في ان تلك الاية عطف بالفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة
فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز
الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة
الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هولاء المشركين كانوا
اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين
صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا
هو الفائدة في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من
دون الله عباد امثالكم وفيه سوال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من
وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم
وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن
فليستجبن وقال ان الذين ولم يقل التي الجواب الثاني ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم
اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم
جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباب ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل يمشون
بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف
المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل
انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد

ما لا يسمع

ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وقوله ان كنتم صادقين في ادعاء انها الهة ومستحقة
للعبادة ولما ثبت بهذه الدلايل البينة انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت
اليها وان لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحليم الضار النافع

## قوله تعالى
## الهم ارجل يمشون بها
## الى قوله ثم كيدون
## فلا تنظرون

اعلم ان هذا نوع اخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه
الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الاية اعضا اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والاذان
ولا شك ان هذه الاعضا اذا حصل في كل واحد منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون
افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش
افضل من اليد والرجل الخاليين عن قوة الحركة والحيوة والعين الباصرة والاذن السامعة
افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحيوة واذا ثبت
هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل
هذه الاجسام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة
الاخس الادون الذي لا يحصل منه فايدة البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة هذا هو
الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم
بهذه الاية في اثبات هذه الاعضا لله تعالى فقالوا ان الله تعالى جعل عدم هذه الاعضا لهذه
الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضا موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا
على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضا لله تعالى والجواب من
وجهين الاول ان المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان
الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية
ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان افضل
واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا
هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هولاء الجهال الوجه الثاني
في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية
وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر
على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة
واعين باصرة واذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار
فامتنع كونها الهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح
والاعضا الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر
فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا
يخوفون الرسول بالصنم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لها

على ايصال المضار الى نوجه من الوجوه واثبت نافع وابو عمرو الياء في كيدوني والباقون حذفوها ومثله في قوله ولا تنظرون قال الواحدي والقول فيه ان الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه اليا ات اذا كانت في القوافي كقوله • يلمس الاحلاس في منزله بيديه كاليهودي المصل • والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون اي لا تمهلوني واعجلوا في كيدي انتم وشركاؤكم •

قوله تعالى

ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون

اعلم انه لما بين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الاية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب اما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي قرا القراء وليي بثلاث يا ات الاولى يا فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارتا ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروي عن ابي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف اليا التي هي لام فعيل كما حذف اللام من قولهم فاما ابت به قالة ثم ادغمت يا فعيل في ياء الاضافة فقلت ولي الله وهذه الفتحة فتحة باء الاضافة واما الباقون فاجازوا اجتماع ثلاث يا ات المسئلة الثانية ان وليي الله الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين بنصره فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك يامن المشركون من ان يضره كيدهم وسمعت ان عمر ابن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيا فقيل له فيه فقال ولدي اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان له وليا فلا حاجة له الى مالي وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون ففيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة في الايات المتقدمة فما الفايدة في تكريرها فنقول قال الواحدي انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا يجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية والقول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهولاء

المشركين

المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شي بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاكم ثم كيدوني اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والروية فصاروا كانهم عمي وهذه الاية تدل على ان النظر غير الروية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الروية وذلك يدل على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون اي يظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والروية بمعنى الحسبان والارادة قال تعالى ترى الناس سكارى وما هم بسكارى •

قوله تعالى

خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين

واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الاية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس خذ العفو وامر بالعرف قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس ويوخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه ان يامر بالمعروف والعرف والمعارفة والمعروف هو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالمعروف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذا فلهذا السبب قال تعالى في اخر الاية واعرض عن الجاهلين وقال في اية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما واذا احاط عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق لفظ الاية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا اتيت من حرمك فقد اتيت

بالمعروف واذا عرفت عن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضي الله عنه
وليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية وللمفسرين في تفسير هذه الاية طريق
اخر فقالوا خذ العفو اي ما عفا لك من اموالهم بما اتوك به عفوا فخذه ولا تسال عما وراء ذلك
كان هذا قبل فريضة الصدقة قالوا فلما نزلت اية وجوب الزكوة صارت هذه الاية منسوخة ٥
وامر بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقرير دلايله واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا
منسوخ باية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الاية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص
قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على اداء الزكاة لم يكن
ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكاة مامور بان لا يا اخذ كرايم اموال
الناس وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الاية منسوخة واما
قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يصبر على سوء اخلاقهم
وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال
لانه لا يمتنع ان يومر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من
المتناقض ان يقول الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا
فحينيذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ
من غير ضرورة ولا حاجة ٠

قوله تعالى
واما ينزغنك من
الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه
سميع عليم

فيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله
عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك المسئلة الثانية اعلم ان نزغ
الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي زيد نزغت
بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج
بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة
فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند
اقدام السفيه على السفاهة فتهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة
يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا
المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في اول الكتاب على الاستقصاء ٥
المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول
الاقدام على المعصية والذنب والا لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب
عنه من وجوه الاول حاصل هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى
قال لين اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يدل

ذلك على انه حصل فيهما الهة المسئلة الثانية هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس الى الرسول عليه السلام
الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والاية لا تدل على ذلك عن الشعبي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال
وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا
كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته المسئلة الثالثة هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس
اليه عليه السلام وانه عليه السلام يقبل اثر وسوسته الا انا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى
قال عليه السلام وانه ليران على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة المسئلة
الرابعة الاستعاذة بالله عند هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه
كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على اوامر الشرع المسئلة
الخامسة هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تاديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة
بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تاثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في دفع نزغ الشيطان وجب المواظبة عليه في اكثر الاحوال
المسئلة السادسة قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا
حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني
الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية
عديم الفايدة والاثر

قوله تعالى
ان الذين اتقوا اذا مسهم
طايف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون
واخوانهم يمدونهم
في الغي ثم لا يقصرون

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في الاية ان حال المتقين يزيد على حال
الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز
في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طايف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة ابلغ من النزغ المسئلة
الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير الف والباقون طايف بالالف قال الواحدي
رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل
وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم وياتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف
طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري وجايز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا ٥
التشديد فحذفوا احدى اليايين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري
هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف

بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان
تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان
يشبه المجنون واما الطايف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك
مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الاية الطايف والطيف سواء وهو ما كان
كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطايف كالخاطر **المسئلة**
**الثالثة** اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال
ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول
هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام فيصير بطوا عن الامور فاما
اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد
الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل
لانه تعالى خلق فيه داعية جاذبة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك
العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة
ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه والى الاشارة بقوله عليه السلام
من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في
نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه احدها
انه يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله ثم انه تجاوز عنه
وثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله ٥
وثالثها ان يتذكر الانسان ما امره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء و
الايحاش. ورابعها ان يتذكر ان اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع الموذية والحيات القاتلة
وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبيا والاوليا. وخامسها ان يتذكر انه
ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينيذ ينتقم منه على اسوء الوجوه اما اذا عفا كان
ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى واذا مسهم طايف من الشيطان ما ذكرناه من
الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات
وقوله فاذا هم مبصرون معناه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس
طايف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان
**المسئلة الرابعة** قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا للمفاجاة كقولك خرجت فاذا زيد
واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك اتيك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم
في الغي ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على
قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان
شياطين الانس اخوان الشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا
منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين
ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من
الشياطين **المسئلة الثانية** تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل

النفس

النفس عن الوقوف على معايبها ومعانيها **المسئلة الثالثة** قرا نافع يمدونهم بضم
الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد
وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب
امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني
بمال وما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا
قراة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو للخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم
وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشي قال ابو زيد اقصر فلان عن الشي يقصر
اقصارا اذا كف وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال ولا الاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما
الغوي ففي الاضلال.

**قوله تعالى**
**واذا لم تاتهم باية**
**قالوا لولا اجتبيتها قل**
**انما اتبع ما يوحى الي من ربي**
**هذا بصاير من ربكم**
**وهدى ورحمة لقوم**
**يؤمنون**

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال
بين في هذه الاية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات
مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه عليه السلام
ما كان ياتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته
اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجيت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون
ان هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله
يقبل دعاك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله
قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر
الوحي فكل شي اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان
بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزة بالغة ٥
باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب
التعنت فذكر في وصف القران الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصاير من ربكم اصل البصيرة
الابصار ولما كان القران سببا لبصاير العقول في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه
لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى وثالثها قوله ورحمة وللفرق بين هذه المراتب الثلث وما
قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه
المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين ما بلغوا
الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق

الاولين وهم السابقون بصاير وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المومنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المومنين لاجرم قال لقوم يومنون .

## قوله تعالى
## واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون

اعلم انه تعالى لما عظم شان القران بقوله هذا بصاير من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد **المسيلة الثانية** لاشك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الاية على عمومها ففي اي موضع قرا الانسان القران وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلم الصبيان والقول الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الاية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوايجهم فانزل الله تعالى هذه الاية والقول الثالث ان الاية نزلت في ترك الجهر بالقراة وراء الامام قال ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهو قول ابي حنيفة واصحابه والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطا وهذا القول منقول عن الشافعي وكثير من الناس قد استبعدوا هذا القول وقالوا اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ما يفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراءة القران في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول بموجب الاية وذلك لان عند الشافعي يسكت الامام وحينيذ يقرا الماموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراة في ايهما شيت وهذا السوال اورده الواحدي في البسيط وللقايل ان يقول سكوت الامام اما ان يقول انه من الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي ان يجوز له ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت يلزم ان يحصل قراة الماموم مع قراة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراة الماموم مع قراة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود وقدر مخصوص والسكتة للماموين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن الماموم من اتمام قراة الفاتحة

فعلان



في مقدار سكوت الامام وحينيذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقي ساكتا ليتمكن الماموم من اتمام القراة وحينيذ ينقلب الامام ماموما والماموم اماما لان الامام يصير في هذا السكوت كالتابع للماموم وذلك غير جايز فثبت ان هذا السوال الذي اورده الواحدي غير جايز وذكر الواحدي سوالا ثانيا على التمسك بالاية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرا في نفسه اذا لم يسمع احدا وللقايل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراة **السوال الثالث** وهو المعتمد ان يقول الفقها اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت الماموم عند قراة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان عموم القران بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا السوال حسن **السوال الرابع** ان يقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للماموم ان يقرا الفاتحة في الصلوة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراة في الصلوة السرية لان هذه الاية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سوال حسن وفي الاية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا بالمسلمين وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الاية ان اقواما من الكفار يطلبون ايات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه السلام لا ياتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القران معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصاير من ربكم وهدى ورحمة لقوم يومنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراة الماموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الاية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيا اخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القران بصاير وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه السلام اذا قرا القران على اوليك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينيذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القران عن طلب ساير المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القران انه بصاير وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الاية على منع الماموم من القراة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القران فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراة الرسول عليهم القران في معرض الاحتجاج بكونه معجزا

على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصم بهذه الاية من كل الوجوه ومما يقوي ان حمل الاية
على ما ذكرناه اولي وجوه الاول انه تعالي حكي عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم
تغلبون فلما حكي عنهم ذلك ناسب ان يامرهم بالاستماع والسكوت حتي يمكنهم الوقوف علي ما في القران
من الوجوه الكثيرة البالغة الي حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالي قال قبل هذه الاية هذا بصاير
من ربكم وهدي ورحمة لقوم يومنون فحكم تعالي بكون هذا القران رحمة للمومنين علي سبيل القطع
والجزم ثم قال فاذا قري القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله
فاستمعوا له وانصتوا هم المومنون لما قال لعلكم ترحمون لانه لما جزم تعالي قبل هذه الاية بكون
القران رحمة للمومنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القران رحمة للمومنين
اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينيذ قوله لعلكم
ترحمون لان المعني فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون علي ما فيه من دلايل الاعجاز فتومنوا
بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه علي ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو
قلنا ان الخطاب خطاب مع المومنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت ان حمل الاية علي التاويل
الذي ذكرناه اولي وحينيذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان
هذا الخطاب ما يتناول المومنين وانما يتناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة

## قوله تعالي واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

في الاية مسايل **المسيلة الاولي** اعلم انه تعالي لما قال واذا قري القران فاستمعوا له
وانصتوا اعلم ان قاريا يقرا القران بصوت عال حتي يمكنهم استماع القران ومعلوم ان
ذلك القاري ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الاية جارية مجري امر الله محمدا صلي الله عليه
وسلم بان يقرا القران علي القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
والرسالة ثم انه تعالي اردف ذلك الامر بان امره في هذه الاية بان يذكر ربه في نفسه والفايدة
فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب
الي الاخلاص والتضرع **المسيلة الثانية** انه تعالي امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود
**القيد الاول** واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار
التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والعظمة وذلك لان الذكر باللسان
عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفايدة الا تري ان الفقها اجمعوا علي ان الرجل اذا قال
بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيا فانه لا ينعقد البيع
والشرا فكذا ههنا ويتفرع علي ما ذكرنا احكام **الحكم الاول** سمعت ان بعض
الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره ان يبقي
يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرا عليه الاسما
التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسما فكل اسم وجدت
قلبك عند سماعه قوي تاثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك

بواسطة

الموا ظبة علي ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق لطيف في هذا الباب **الحكم
الثاني** قال المتكلمون هذه الاية تدل علي اثبات كلام النفس لانه تعالي لما امر رسوله بان
يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معني لكلام النفس الا ذلك فان
قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان
لا قدرة له علي تحصيل العلم بالشي ابتدا لانه انما يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله
والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان
الذهن غافلا عنه والغافل عن الشي يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان علي تحصيل
المتصورات فامتنع ورود الامر والاية دالة علي ورود الامر بالذكر النفساني فوجب
ان يكون الذكر النفساني معني مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب
**الحكم الثالث** انه تعالي قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر
الاسما وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل علي نهاية
الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع
هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام
انعام الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الي اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوي الرجا فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة
عظم الخوف وحينيذ يحصل في القلب موجبات الرجا وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان
علي ما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب
يوجب الرجا وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتدا بما يوجب الرجا اقوي

علمنا ان جانب الرجا

**القيد الثاني** من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله
تعالي تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القران والمعقول اما القران فقوله في سورة الانعام
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان كمال حال الانسان
انما يحصل بانكشاف امرين احدهما عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم له واذكر ربك في نفسك
والثاني بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الي التضرع
يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الي الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح
القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فما الفايدة في اعتبار هذا
التضرع والخوف واجيب عنه بان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف علي الاطلاق لانه ربما
استحكم في عقل الانسان انه تعالي لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ابدا عبث ولا فايدة تلحق
فيه واذا كان كذلك لم يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب
نص الله تعالي علي انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف علي قسمين خوف العقاب وهو مقام
المبتدين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف
بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات
مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال
طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين **القيد الثالث** قوله خيفة

وفي قراءة اخرى وخفية وقال الزجاج اصلها خوفه فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واقول
هذا الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون
خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام
يقول جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة وثالثها خوف انى كيف اقابل نعمة الله التي لاحصر
لها ولا حد بطاعتي الناقصة واذكاري القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك
فسالني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره
فقد اشرك لانه على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك
فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم فيه رايحة
العبودية واما القراءة الثانية وهو قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدين يراد لصون الطاعات
عن شوايب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المتقربين منشاؤه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت
اوجبت الغيرة فاذا كمل هذا النوع وحصل العناء وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله عليه السلام
من عرف الله كل لسانه **القيد الرابع** قوله ودون الجهر من القول المراد منه ان يقع ذلك
الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس في تفسير قوله
ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فانه يتاثر الخيال بين ذلك الذكر
اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتاثر الخيال بين ذلك الذكر وتاثر
الخيال يوجب قوة في الذكر العقلي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة
وينعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض تصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة
والاو الجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى انوار موثر النور والظلام
**القيد الخامس** قوله بالغدو والاصال وههنا مسايل **المسالة الاولى**
في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها
شهر اي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اي وقته ودنا الامساء اي
وقته والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات
وواحد الغدوات غدوة واما الاصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل الاصيل
قال يقال جيناهم موصلين اي عند الاصال ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل في اليوم بليلة
انما يبتدا بالشرع من اول الليل واخرها كل يوم متصل باول ليل اليوم الثاني فسمي اخر النهار اصيلا
لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني **المسالة الثانية** خص الغدو والاصال
بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة
التي هي كالحيوة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية
واما عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحيوة الى الموت والعالم ينقلب
فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب
القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير
المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من

قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس
انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن ادم حالة رابعة
سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام **والقيد
السادس** قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب
ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون
دايما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريايه بقدر الطاقة البشرية والقوة
الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح والبدن علاقة عجيبة لان كل اثر يحصل في جوهر الروح
نزل منه اثر الى البدن وكل حالة تحصل في البدن صعدت منه نتايج الى الروح الا ترى ان الانسان
اذا تخيل الشي الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه اثار تنزل من
الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات حصلت له ملكة قوية
راسخة في جوهر النفس فهذه اثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر
الذكر اللساني فاذا ذكر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال
ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشراقات
الروحانية اثار زايدة الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه
الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويتكمل بعضها ببعض ولما كان
لا نهاية لتزايد انوار المراتب لا جرم لا نهاية لسير العارف في هذه المقامات العالية ه
القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك
وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة
ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملايكة وما منا الا له
مقام معلوم

قوله تعالى
ان الذين عند ربك لا
يستكبرون عن عبادته
ويسبحونه وله يسجدون

فيه مسايل **المسالة الاولى** لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما
يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والملايكة والمعنى ان الملايكة ه
مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد
والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات
عالم الجسمانيات ومستعدا للذلات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا
السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد عليه السلام واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين **المسالة الثانية** المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك
قالوا ولفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انه ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية
في هذه الاية وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل

والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم
لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليس لاجل المكان والجهة فكذا هنا والوجه الثاني ان المراد
القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب
والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب
بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث
انه اسكنهم في المكان الذي كونه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات فلكونها
والوجه الرابع انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال
ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا هنا
تمسك ابو بكر الاصم بهذه الاية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله
بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة
وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه **المسئلة الرابعة** ذكر من طاعاتهم اولا
في قوله يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف
والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على
ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله
يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال
الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان
قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص
والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية
كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون • وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم يسئلونك عن الانفال الاية

اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن اربعة اشيا السائل والمسئول وحقيقة النفل
وذكر السؤال عن اي الاحكام كان اما البحث الاول فهو ان السائل من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك
اخبار عمن لم يسبق ذكره وحسن ذلك هنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما
معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنايم والانفال
وهم اقوام من الصحابة واما البحث الثاني وهو ان المسئول من كان فلا شك هو النبي صلى الله
عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الزهري النفل
والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنايم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على ساير
الامم الذين لم تحل لهم الغنايم وصلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل
وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال واما البحث الرابع وهو ان

هذا

هذا السؤال عن اي احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان
بعين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض
ويسئلونك عن اليتامى فعلم انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان
الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب
ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان
تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كانوا قد سألوا عن التصرف في مالهم
ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال
عن اي الاحكام الا انه قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب ان ذلك السؤال
كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا هنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال
لله والرسول دل هذا على انهم سالوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها والقول الثاني
ان قوله يسئلونك عن الانفال اي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روي في الخبر
انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من وهذا قول عكرمة وقرا
عبد الله يسئلونك الانفال والبحث الخامس هو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول
ان الانفال التي سالوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه
وجوه احدها ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود منه منع القوم عن المخاصمة
والمنازعة وثانيها قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سالوا عن ذلك بعد
وقوع الخصومة بينهم وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على
ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانفال الغنايم وهي الانفال
الماخوذة عن الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه صلى الله
عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلثة من
المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على
ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما في خبر
العير وخرجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة ابن عبد المنذر خلفه
النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحا
الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحا وخوات ابن جبير فهؤلاء
لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنايم بسهم ووقع من غيرهم فيه
منازعة فنزلت هذه الاية بسببها وثانيها روي ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا ه
والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنايم لنا
لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا
بالغنايم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الاية وثالثها قال الزجاج ه
الانفال الغنايم وانما سالوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف
لان على التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل
ان هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون

المراد من الانفال شيا سوي الغنايم فعلي هذا التقدير في تفسير الانفال ايضا وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الي المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الي النبي صلي الله عليه وسلم يضعه حيث يشا وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سالوا عن الخمس فنزلت الاية وثالثها ان الانفال هي النفل وهو الذي يدفع الي الغازي زايدا علي سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعيد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجيت به الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفي صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي وضعت الغنايم فيه فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتي جاني رسول الله صلي الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها دلالة علي ترجيح بعضها علي البعض فان صح في الاخبار ما يدل علي التعيين قضي به والا كل محتمل وكان كل واحد منها جايزا فلذلك ارادة الجميع جايزة فانه لا تناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ما له عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان ذلك شرع له تحريضا له علي الجهاد وتقوية للنفوس نحو ما كان ينفل في اخذ في ابتدا المحاربة لبالغ في الحرب وعند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او يرضخ لبعض الحاضرين او ينفله في الخمس الذي كان له عليه السلام يخصه وعلي هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامر الزايد علي ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالي قل الانفال لله والرسول وفيه مباحث

**البحث الاول** المراد منه ان حكمها مختص بالله ورسوله يامر الله بقسمها علي ما تقتضيه حكمته ويمتثل امر الله فيها وليس الامر في قسمتها مفوضا الي راي احد

**البحث الثاني** قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالي فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول معناه يقتضي ان يكون الغنايم كلها للرسول فنسخها الله تعالي باية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من وجوه الاول ان قولنا الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعني باق ولا يمكن ان يصير منسوخا ثم ان الله تعالي حكم بكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين الثاني ان اية الخمس تدل علي كون الغنيمة والانفال هاهنا مفسرة لا بالغنايم بل بالسلب او بنفل الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالي فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان

**البحث الاول** معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا علي معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم به رسول الله صلي الله عليه وسلم

**البحث الثاني** قوله واصلحوا ذات بينكم اي واصلحوا ما بينكم من الاحوال ولما كانت في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعني انه تعالي نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله

ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبكم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعات فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الاية وتقديره ان المعلق بكلمة ان علي الشي عدم عند عدم ذلك الشي وههنا الايمان معلق علي الطاعة بكلمة ان فلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسيلة يذكر عند قوله تعالي ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه

**قوله تعالي**

**انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلي ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم**

اعلم انه تعالي لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضي ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الاية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم ان هذه الاية تدل علي ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة الاول قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما ادري واني لاوجل ... علي اينا تعدو المنية اول

والمراد ان المومن انما يكون مومنا اذا كان خايفا من الله تعالي ونظيره قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون قال اصحاب الحقايق الخوف علي قسمين خوف العقاب وخوف الجلال والعظمة اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالي غني بذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات يحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل بمجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله تعالي وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللايق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الاية الزام اصحاب بدر بطاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال

اما ان كان المراد من الوجل السؤال الثاني فذاك لازم عن مجرد ذكر الله تعالى ولا حاجة في الاية الى
الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في اية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف
الجمع بينهما وايضا قال في اية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون
من اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة فلا منافاة بين
هاتين الحالتين بل نقول هاتان الوصفان اجتمعا في اية واحدة وهي قوله تقشعر منه جلود
الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى انه تقشعر جلودهم من خوف
عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله الصفة الثانية قوله
تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وهي كقوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم
زادته هذه ايمانا ثم فيه مسايل المسئلة الاولى زيادة الايمان الذي هو التصديق
على وجهين الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان كل من كانت الدلايل عنده
اكثر واقوى كان ازيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلايل وقوتها يزول الشك ويقوى
اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان
معرفته بالله تعالى اقوى ولقايل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلايل
اما قوته فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان
يكون مجموعها جزما مانعا من النقيض او لا يكون كذلك فان كان الجزم المانع من النقيض لا يكون
كذلك لا يقبل التفاوت وان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل او في البعض فلا يكون
دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلايل
بسبب القوة محال وانما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلايل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب
الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلايل الكثيرة وان كان
غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا
التاويل ضعيف واعلم ان المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين
هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة الوجه الثاني من زيادة
التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا
ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد
فقوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديدة اتوا باقرار جديد
فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الاية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما
تعرف بواسطة اثار حكمته في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما وقف عقل الانسان على
اثار حكمة الله تعالى في تخليق شيء انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شيء اخر فقد انتقل من مرتبة
الى مرتبة اعلى منها واشرف منها واكمل منها ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لمراتب
التجلي والكشف والمعرفة المسئلة الثانية اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة
والنقصان ام لا اما الذين قالوا ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل

فقد

فقد احتجوا بهذه الاية من وجهين الاول ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة
ولو كان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة الثاني انه تعالى لما ذكر الامور قال في الموصوف
بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروي عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الاية
على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الاية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة
والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد
والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان المسئلة
الثالثة قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الايات
توجب زيادة في المعرفة والتصديق الصفة الثالثة للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم
يتوكلون واعلم ان صفة المؤمن ان يكون واثقا بصدق الله تعالى في وعده ووعيده
يقول صدق الله ورسوله وان لا يكون قوله كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا
ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة
عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على
الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن صفات الترتيب فان المرتبة
الاولى هي الوجل من عقاب الله تعالى والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات تكاليف الله والمرتبة
الاخرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الفناء بالكلية عما سوى
الله الصفة الرابعة والخامسة قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل
منها الى رعاية احوال الظاهر وراس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في
الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات ويدخل فيه
الانفاق في الجهاد ويدخل فيه الانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من
ينفق ما رزقه الله واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق في الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون
رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمسة اثبت
للموصوفين بها امورا ثلاثة الاول قوله اولئك هم المؤمنون حقا وههنا مسايل المسئلة
الاولى قوله حقا بماذا يتعلق فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المؤمنون
والمعنى هم المؤمنون بالحقيقة والثاني ان الكلام تم عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدا
وقال حقا لهم درجات عند ربهم المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب قوله حقا
وجوها الاول قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره اولئك هم
الكافرون حقا والثاني قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير
ان الذي فعلوه كان حقا صدقا قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون حقا ذلك حقا
المسئلة الثالثة اتفقوا على انه يجوز للرجل المؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا في انه
هل يجوز للرجل ان يقول انا مؤمن حقا ام لا فقال اصحاب الشافعي رضي الله عنه الاولى ان يقول الرجل

انا مومن ان شاء الله ولا يقول انا مومن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة الاولى ان يقول انا مومن حقا ولا
يجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله اما الذين قالوا انا مومن ان شاء الله تعالى فلهم فيه مقامات
احدها ان ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان والثاني ان لا يكون لاجل ذلك اما المقام
الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل
والشك كون الانسان اتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب
الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان
شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة
فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول كان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك
في الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه
وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر
ان الخلاف في اللفظ فقط اما المقام الثاني ان يقول ان قولنا انا مومن ان شاء الله ليس لاجل
الشك ولنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مومنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال
انا مومن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول
الانكسار في القلب وزوال العجب وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال لقتادة لم تستثني في ايمانك
فقال اتباعا لابرهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفة
هلا اقتديت به في قوله اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال مولانا رضي الله عنه كان لقتادة ان
يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي وطلب مزيد الطمانينة وهذا على انه لا بد
من قول ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في هذه الاية ان الرجل لا يكون مومنا الا اذا كان موصوفا
بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة
لوجه الله وذكر في اول الاية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المومنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما
تفيد الحصر وذكر في اخر الاية قوله اولئك هم المومنون وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت
هذه الاية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمسة لا جرم
كان الاولى ان يقول ان شاء الله وروي ان الحسن سأله رجل وقال أمومن انت فقال الايمان ايمانان
فان كنت تسأل عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فانا مومن وان كنت تسالني
عن قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري امنهم انا ام لا الثالث
ان القران العظيم دل على ان كل من كان مومنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مومنا يوجب
القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا نقل عن الثوري انه قال من زعم انه مومن
حقا ثم لم يشهد بانه من اهل الجنة فقد امن بنصف الاية والمقصود انه كما انه لا سبيل الى القطع
بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بانه مومن الرابع ان الايمان عبارة عن
التصديق بالقلب عن المعرفة فعلى هذا الرجل انما يكون مومنا في الحقيقة عند ما يكون
هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما
يكون مومنا بحسب حكم الله واما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله
ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه ابدا دائما من غير حصول

ذهول

ذهول وغفلة وهذا المعنى محتمل الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مومنا
في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف
على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقال انا مومن ان شاء الله السادس ان يقال ان
انا مومن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان
كان مومنا في الحال الا ان بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه
ولم يحصل فائدة اصلا وكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى السابع ان ذكر هذه
الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر
ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور
الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة وانا لم نر ما يقويه في كتاب الله تعالى وهو قوله
تعالى اولئك هم المومنون حقا وهم المومنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع
يكونون مومنين ولا يكونون كذلك فالمومن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه
الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني اما القائلون بانه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد
احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك يجوز له ان يقول انا متحرك ولا يجوز له ان يقول
انا متحرك ان شاء الله وكذلك القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب ان يكون المومن
مومنا وان كان لا يجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا
في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة فكذلك احتمال زوال الايمان
في المستقبل لا يقدح في كونه مومنا في الحال الثاني انه تعالى قال اولئك هم المومنون حقا
فقد حكم الله عليهم بكونهم مومنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله
عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان
بكونه مومنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول
الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مومنين
حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وهذا يقوي
عين مذهبنا والحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات
الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم فالمعنى مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات
المذكورة قسمان الثلاثة الاولى هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف
والاخلاص والتوكل والاخيران هي الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق
تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت
التاثيرات اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت
المعارف لها ايضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب
الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل
الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا المعنى قال لهم

درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المنصوف اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه
عنها فانه يتالم قلبه ويتنغص عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب
ان استغراق كل احد في سعادته الخاصة يمنعه من حصول الحسد والحقد وبالجملة فاحوال الاخرة
لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم الحكم الثالث والرابع قوله ومغفرة ورزق كريم والمراد
من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا فهو ه
اشارة الى كونه منفعة واما كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة ه
بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة
بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفته وفي محبته
قال الواحدي قال اهل اللغة الكرم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله سبحانه
تعالى موصوف بانه كريم والقران موصوف بانه كريم قال تعالى اني القي الي كتاب كريم
وقال تعالى من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما والرزق الكريم
هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ الماكل
والمشارب وهني العيش قال مولانا الداعي الى الله يجب ههنا ان يبين ان اللذات الروحانية
الذ من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر
ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال
قال قائل ظاهر الاية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز
بالثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين
لانه لا بد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه قال بدا بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى
خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على ه
التعيين تنبيها على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة

قوله تعالى
كما اخرجك ربك من بيتك
بالحق وان فريقا من
المومنين لكارهون يجادلونك
في الحق بعد ما تبين كانما
يساقون الى الموت وهم
ينظرون

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله كما اخرجك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وذكروا
فيه وجوها الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل
قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن
عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل

مهجم

مهجهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان يغتال فمتى اعطيت هولاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء
فانزل الله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون
عن الطلب وفي انفس بعضهم من الكراهة وايضا حين خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى
القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما شرح حال تلك الكراهة فلما قال تعالى قل
الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين
له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه
المذكورة في هذا الموضع الثاني ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوا كما ثبت
حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه الثالث لما قال اولئك هم المومنون حقا كان
التقدير ان الحكم بكونهم مومنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق
الرابع قال الكسائي الكاف تتعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه
المسئلة الثانية قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه
بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المومنين لكارهون في محل الحال اي
اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون
راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص واقوام اخرون فاخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خروجهم
فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم
لن تفلحوا ابدا وقد رات اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رايت عجبا رايت
كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه
حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساؤهم
ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير في المثل السائر لا في العير ولا في النفير
فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع الناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك
ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب
بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة
ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار
النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه رضي الله عنهم فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب
وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله
عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب نبي الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر واحسنا ثم
قام سعد بن عبادة وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف رجل عنك
من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله به فانا معك حيث اردت
لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول
اذهب انت وربك انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ نبي الله من بدر قال
بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم قال
لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهية
القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون والحق
الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقي النفير لايثارهم العير وقوله
من بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون وجدالهم قولهم
ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للحرب وذلك لانهم كانوا يكرهون
القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت
وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع
ومنه قوله عليه السلام من انتمى الى غير ابيه وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة
وروي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح **المسيلة الثالثة** روي انه
صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال
كما اخرجك ربك من بيتك وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى ابتداء او بواسطة خلق القدرة
والداعية اللتين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله
تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته

**قوله تعالى**

**واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون**

اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر وانها لكم بدل من احدى الطائفتين قال المبرد والزجاج ومثله قوله
تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم وان في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله ايضا ولولا
رجال مومنون ونساء مومنات لم تعلموهم ان تطؤوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان
العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت
في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسنانها
ومنه قولهم شاكي السلاح اي تتمنون ان تكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا
تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات
**السؤال الاول** اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير

محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة
من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القران والدين ونصرة هذه الشريعة
لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين سبب لعز الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله
ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان **السوال**
**الثاني** الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل
جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل ما هو **والجواب**
المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل
باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء
الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله ليحق الحق وجب حمله على انه يوجد
الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين
الله وايجاده ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد امتنع
ايضا اضافة ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا
المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص
هذه الواقعة بهذا المعنى فايدة اصلا واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الاية على صحة
مذهبهم قالوا هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل الله تعالى ابدا
يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد
له واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم
قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا
اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر
وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان
ترجعوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين

**قوله تعالى**

**اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمين به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم**

اعلم ان الله تعالى لما بين في الاية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة
وفيه مسايل **المسيلة الاولى** يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون
الاية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الاية مستانفة على تقدير فاذكروا اذ تستغيثون **المسيلة**

الثانية في قوله اذ تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول صلى
الله عليه وسلم قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر ونظر رسول
الله الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثماية ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول
اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك
حتى سقط رداه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك الله يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك
ما وعدك فنزلت هذه الاية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يده بالدعاء المذكور والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة
المومنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم
اشد من خوف الرسول فالاقرب انه دعا عليه السلام وتضرع على ما روي والقوم كانوا يومنون على
دعايه تابعين له في الدعا وفي انفسهم فنقل دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه رفع بذلك
الدعا صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب

المسيلة الثالثة قوله اذ تستغيثون تطلبون الاغاثة تقول الواقع في بلية اغثني
اي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالف
من الملايكة مردفين وفيه مسايل الاولى انه تعالى قوله اني ممدكم اصله باني ممدكم بالكسر
على ارادة القول او على اجرا استجاب مجرى قال فحذف الجار فنصب محله وعن ابي عمرو انه قرا اني ممدكم بالكسر على
ارادة القول او على اجرا استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول المسيلة الثانية
قرا نافع وابو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفرا اما مردفين
اي متتابعين ياتي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين اي
فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين بهم وامدهم بهم المسيلة الثالثة اختلفوا
في ان الملايكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمس ماية ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكايل
في خمس ماية على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل
قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من اين
كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال من الملايكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم
وروي ان رجلا من المسلمين بينا هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربه بالسوط فوقه
فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
صدقت ذاك من مدد السما وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون
المومنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل اهلك بريشة من جناحه
مداين قوم لوط واهلك بلاد عاد وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد
مذكور في سورة ال عمران بالاستقصا والذي يدل على صحة ان الملايكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى
وما جعله الله الا بشرى لكم قال الفرا الضمير عايد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف
الا بشرى قال الزجاج وما جعل المردفين الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد بالملايكة
حصل البشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا
يدعو وكان ابو بكر قاعدا على يمينه معه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم

من نفسه نعسة ثم ضرب بيمينه على فخذ ابي بكر فقال ابشر بنصر الله فلقد رايت في منامي
جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك
ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان
الملايكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المومنين الا ان الواجب على المومن ان لا يعتمد على
ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اعانة الله تعالى ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز
الغالب الذي لا يغلب القاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها

قوله تعالى

اذ يغشاكم النعاس
امنة منه وينزل عليكم
من السماء ماء ليطهركم به
ويذهب عنكم رجز الشيطان
وليربط على قلوبكم ويثبت
به الاقدام الى قوله
فان الله شديد العقاب

وفيه مسايل المسيلة الاولى قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله
الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس المسيلة الثانية
في يغشاكم ثلاث قراات يغشيكم بضم اليا وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب
الثانية يغشاكم بالالف وفتح اليا وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراة ابي عمرو وابن
كثير المسيلة الثالثة قرا الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم اليا في التغشية النعاس اي
يلبسكم النوم قال الواحدي القراة الاولى من اغشى والثالثة من غشى فمن قرا يغشيكم فحجته
قوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك
في هذه الاية ومن قرا يغشاكم او يغشيكم فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم
فهم لا يبصرون وقال فغشيها ما غشى وقال كانما اغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى
الله المسيلة الثالثة انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر
الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي ستة انواع الاول قوله اذ يغشاكم النعاس امنة منه اي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس
لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى فلا بد فيه من مزيد فايدة وذكروا
فيه وجوها احدها ان الخايف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله فانه لا ياخذه النوم
فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن وثانيها انهم
خافوا من جهات كثيرة احدها قلة المسلمين وكثرة الكفار وثانيها كثرة الاهبة والالة والعدة
للكافرين وثالثها العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا
في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر والوجه الثالث في بيان كون ذلك النعاس نعمة في
حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معاقصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم
زوال الاعيا والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه

والوجه الرابع انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم
في الخوف الشديد امر خارج عن العادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم
المعجز فان قيل كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك قلنا لان المعلوم ان الله تعالى جعل
جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ
يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله تعالى وامنة مفعول له اما اذا قرئ
يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له وجب ان يكون فعلا
لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة
مسندا الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ امنة بسكون
الميم ونظيرا من امنة حي حيوة ونظيرا من امنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال
امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكورة
في هذا الموضع قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم ولا شبهة ان المراد منه
المطر وفي الخبر ان القوم اذا سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب ان
يكون لهم الغلبة وعطش المومنون وخافوا عوز هذا الماء للشرب والطهارة احتلموا ووقعوا
في الجنابة وانضاف اليه ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير
وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وبسبب آلاتهم وادواتهم فلما انزل الله تعالى
ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات احدها
زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء
حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وثانيها انهم اغتسلوا من ذلك الماء فزالت الجنابة عنهم
فقد علم بالعادة ان المومن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال
ويضطرب قلبه لهذا السبب فلا جرم عد تعالى تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه وثالثها
انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر
نزل وزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي مثل هذه الحالة فقد استدل
به على زوال العسر وحصول اليسر والميسرة واما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه
الاول ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان الثاني ان الكفار لما نزلوا على الماء
وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما
ناموا واحتلم اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على
الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله المطر حتى جرى الوادي
واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام الثالث ان المراد
من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فاي هذه الوجوه
الثلاثة اولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز
الشيطان على الجنابة لزم التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله
ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة الرجز
عين المني من اعضائهم فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله



على المجاز واعلم انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجز الشيطان وذلك يوجب
الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر النوع الثالث من النعم المذكورة
في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان سبب نزول هذا المطر تقوية هذا المطر
قلوبهم وزوال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا
ويقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط الجاش وقال
الواحدي ويشبه ان يكون على ههنا صلة لان كلمة على تفيد الاستعلا فالمعنى ان القلوب امتلأت
من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها والنوع الرابع من النعم المذكورة ههنا قوله
تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها احدها ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث
لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى
هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر وثانيها ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات
اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم
وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط وثالثها روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين
ضد ما حصل للمومنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل
فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام
يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعدا كانت بخلاف ذلك النوع الخامس من النعم المذكورة
ههنا قوله اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم وفيه بحثان الاول قال الزجاج اذ في موضع نصب
والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا
ان يكون على تقدير اذكروا الثاني قوله اني معكم فيه وجهان الاول ان يكون المراد انه تعالى اوحى
الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ما ارسلهم ردءا للمسلمين والثاني ان يكون المراد اوحى
الى الملائكة اني مع المومنين فانصروهم وثبتوهم وعلى هذا الثاني اولى لان المقصود من هذا
الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف منهم هم المسلمون ثم قال
فثبتوا الذين امنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه الاول عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى ناصر المومنين والرسول عرف المومنين ذلك فهذا هو التثبيت والثاني ان الشيطان
كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت
من هذا الباب والثالث ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم
بالنصر والفتح والظفر النوع السادس من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سالقي في قلوب
الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى
انه ربط قلوب المومنين يعني انه قواها وازال الخوف عنها وذكر انه القى الرعب والخوف في قلوب
الكافرين كان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المومنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
ففيه وجهان الاول ان امر الملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل امر المومنين وهذا هو الاصح
لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه جعل في حق
المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق
الاعناق قولان الاول ان ما فوق العنق هو الراس فكان هذا امرا بازالة الراس عن الجثة والثاني

الى قوله فاضربوا فوق الاعناق اي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان
يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤا
لان ما فوق العنق هو الراس وهو اشرف الاعضا والبنان عبارة عن اضعف الاعضا فذكر
الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضا ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق
او قطع البنان لان الاصابع من الالات في اخذ السيوف والرماح وساير الاسلحة فاذا قطع بنانهم
عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم
شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب
انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق غير شق المومنين والشق الجانب
وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اوليا الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شي قليل فيما اعد الله لهم من العقاب
في القيمة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه قوله ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب
النار وفيه مسئلتان الاولى قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلكم
فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفا لا يكون خبرا للمبتدا
الا موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم اما ان يقال
زيد فمنطلق فلا يجوز ان يجعل زيد خبر مبتدا محذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق اي فهو منطلق

**المسئلة الثانية** انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد
العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا
في الاخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة
الى المؤجل لهم في الاخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا بتعرف الطعم اليسير ليعرف
به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم
المعد لهم في الاخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم
المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ابيت
عند ربي فيطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني
مغاير للطريق الجسماني

**قوله تعالى**
**يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم**
**زحفا فلا تولوهم الادبار**
**ومن يولهم يومئذ دبره**
**الا متحرفا لقتال او متحيزا**
**الى فئة فقد باء بغضب من الله**
**وماواه جهنم وبئس المصير**

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الازهري اصل الزحف المشي وهو ان يزحف
على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطايفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما



الى صاحبتها للقتال فتمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال
ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشي ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف
فيزحف احدهما الى الاخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي زاحفين
نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المومنون والزحف
مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا
يعني فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم ان الله تعالى لما نهاهم عن هذا الانهزام
بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين احدهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه
انه يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهذا احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال
انحرف وتحرف اذا زال عن جهة الاستوا والثانية قوله او متحيزا الى فئة قال ابو عبيدة التحيز
التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز
وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويجتمع الى غيره
اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب
على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فايدة وان تحيز الى جمع كان راجيا الخلاص وطامعا
في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جايزا والحاصل
ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم الله تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره
الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه في الاخرة جهنم وبئس المصير

**المسئلة الثانية** احتج القاضي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة
وذلك لان الاية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم
قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الاية على الكفار دون اهل الصلاة كصنيعهم في ساير ايات
الوعيد لان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصا
في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا ايضا معارضة
لعمومات الوعيد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فايدة للاعادة

**المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل
على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن
كان ينهزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعتد بغيره فيه اما لاجل انه لا يساوي
ساير الانبيا بل هو اشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن
لهم التحيز الى فئة اخرى وثانيها انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو
اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة
ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسرى والقول الثاني ان الحكم المذكور في
هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين
كفروا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل

يخطر اذا كان المعسكر عظيما وانما يثبت اذا كان في المعسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر
تلبس لهم هذا الخبر وقال بعضهم بل الكل سوا وهذا البس بالظاهر لانه لم ينفصل

قوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله
قتلهم وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وليبلي
المومنين منه بلاء
حسنا ان الله سميع عليم

فيه مسايل المسئلة الاولى قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الاخر
انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان هذه الكسرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله
تعالى روي انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلايها
وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسالك ما وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من التراب
فارمهم فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصبا الوادي فرمى بها في وجوههم
وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينيه قال صاحب الكشاف الفاء في قوله فلم
تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره وان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها
فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لايبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها
حيث اخذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول
صلى الله عليه وسلم واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه
الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على
ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه
السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رمى كسبا وما رماه خلقا فان قيل
اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله
ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني الجرح كان اليهم واخراج الروح كان
الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى قال القاضي فيه اشيا منها ان الرمية الواحدة لاتوجب وصول التراب
الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب
الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليه
اشياء اخر من التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله تعالى الرعب في قلوبهم
وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رماهم بذلك الرعب والجواب
ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلايل العقلية
تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق الله تعالى فنقول هيهات فان الدلايل العقلية من

جانبنا

من جانبنا والبراهين العقلية قايمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر
الى المجاز المسئلة الثالثة قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع ما بعده
المسئلة الرابعة في سبب نزول هذه الاية ثلاثة اقاويل الاول وهو قول اكثر المفسرين
انها نزلت في يوم بدر والمراد به انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصبا ورمى بها وجوه القوم وقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه ومنخريه منها شي وكانت تلك الرمية
سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الاية والثاني انها نزلت يوم خيبر وروي انه عليه السلام
اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه
فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والثالث انها نزلت في يوم احد في قتل ابي
ابن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفتته وقال يا محمد من يحيي
هذه وهي رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم
بدر فلما افتدي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من
ذرة كي اقتلك عليه فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي
يركض ذلك الفرس حتى دنى من الرسول صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه
فقال عليه السلام استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق
ففي ذلك نزلت الاية والاصح ان هذه الاية نزلت يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلاما
اجنبيا عنها وذلك لايليق بل لايبعد ان يدخل تحته ساير الوقايع لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المومنين منه بلاء حسنا هذا معطوف على قوله
ولكن الله رمى والمراد من هذا البلا الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة والاجر
والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على ان حمل الابتلا ههنا على الغنيمة النعمة
والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر
كان لاجل سبب حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم ان الله تعالى ختم هذا
بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب
ليلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على ما في الضماير والقلوب

قوله تعالى
ذلكم وان الله موهن كيد
الكافرين الى قوله وان الله
مع المومنين

قرا نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيدا بالنصب وقرا حفص عن عاصم
موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين
في الاضافة المسئلة الثانية الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه
المسئلة الثالثة توهين الله كيدهم يكون باشيا باطلاع المومنين على عوراتهم والقا الرعب
في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزايمهم قال ابن عباس ينبي
به رسول الله ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت جبابرتهم واسرت اشرافهم

اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي انه خطاب الكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقه بالنصر وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا ان تستنصروا لاهدى الفئتين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين يعني انه عليه السلام لما راى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله تعالى وكذلك الصحابة رضي الله عنهم وطلب ما وعد الله من احدى الطائفتين وتضرع الى الله تعالى فقال ان تستفتحوا والمراد منه طلبهم النصر الذي تقدم به الوعد فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا الطاعة قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حمل الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الاية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تاويل هذه الاية ان تنتهوا عن قتال الرسول صلى الله عليه وسلم وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد اي نسلطه عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم ما من نصرة الله تعالى للمؤمنين عليكم ولن تغني عنكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الاية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء عن الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى بعده وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك يحتمل حمله على ما ذكرناه من احوال المؤمنين وسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرا نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف في ان والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء ه

قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله ورسوله ولا تولوا عنه
وانتم تسمعون الى قوله
وهم معرضون



اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس والثاني العون بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل واحد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديدا لاجرم بالغ الله تعالى من التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امر الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصمم وبالبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من اموات قريش ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله تعالى كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الاية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون صدور الايمان منه محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وهذا محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا

القول في انقلاب علم الله تعالى جهلا وتقريره سبق مرارا **المسئلة الثانية** النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشي لاجل انتفاء غيره واذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجي وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الاية والخبر اما الاية فهي هذه الاية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي ان الله تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخير فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كان لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد ما ذكروه انتفاء الشي لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف جمهور الادبا **المسئلة الثالثة** اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات الثاني جملة المعدومات الثالث ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله الرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار. فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله ايضا.

## قوله تعالى

**يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشد قول الغنوي. فلم يستجبه عند ذاك مجيب **المسئلة الثانية** اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من امره الله تعالى بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الاية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه ويرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشي بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول على هذا المعنى

كان

كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فايدة زايدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتاكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جاري مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعوني الا اجبتك والاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الاية فلولا دلالة هذه الاية على الوجوب لما جاز ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر هل يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلايل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي ابن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحيوة ههنا على نفس الحيوة لان احيا الحي محال فوجب حمله على شي اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعى الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب. **المسئلة الثالثة** ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحيوة لان الايمان حيوة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المومن من الكافر الثاني قال قتادة يعني القران اي اجيبوه الى ما في القران ففيه الحيوة والنجاة والعصمة وانما سمي القران بالحيوة لان القران سبب العلم والعلم حيوة فجاز ان يسمى سبب الحيوة بالحيوة الثالث قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد وفي سبب تسمية الجهاد بالحيوة وجوه **احدها** وهو احد العدوين حياة العدو الثاني فامر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار **وثانيها** ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحيوة الدايمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون **وثالثها** ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الاخرة والدار الاخرة سبب معدن الحيوة قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحيوة الدايمة والقول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القران والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحيوة الطيبة الدايمة كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر اما القايلون في الجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشا واذا اراد الكافر ان يومن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المومن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قال مولانا العلامة خاتم المجتهدين قد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقايد واما الارادات والدواعي اما العقايد فهي اما العلم او الجهل اما العلم يمتنع ان يقصد

اثنا على تحصيله الا اذا علم كونه علمًا ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقًا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشي على نفسه واما الجهل فالانسان لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل اخر وذلك ايضًا يوجب توقف الشي على نفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين بان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القران دل على ان احوال القلوب من الله تعالى والدلايل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه **اما القايلون** بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله تعالى بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يامرنا الله بصعود السطح وقد اجمعوا على ان الزمن لا يومر بالصلاة قايمًا فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسًا الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينًا فاسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه الوجه **الثاني** انه تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة **الثالث** انه تعالى انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الاية من اقوى الدلايل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى منعنا من الايمان فكيف تامرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الاية وجوهًا **الاول** ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان بادروا في الاستجابة فيما الزمتكم من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله وانكم اليه تحشرون والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها **الثاني** ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وهو ما يتمناه ويريده بقلبه بان يحول دون الامل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحات ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقا فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشي باسم ظرفه جايز كقولهم سال الوادي الثالث ان المومنين كانوا خايفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم بادروا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وقلبه والمعنى بادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تامنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن كان له عقل **الخامس** قال الحسن معناه ان الله حايل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شي مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله وهو اقرب اليه من حبل

الوريد

الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانكم اليه تحشرون اي الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه تشديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة.

**قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب**

واعلم ان الله تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعًا وتصل الى الصالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا قرانا هازمانًا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه وسلم يومًا اذ اقبل علي رضي الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فكيف انت اذا سرت تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان **الثاني** التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جي بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالم كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفًا من عقاب الله فيكم حاصل الكلام اما تكم **الثاني** التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني الخيانة توجد منكم على تعمد لا عن سهو وانتم علما تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصيره حجابًا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيهًا على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية لها فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بانه عظيم ويمكن ان يتمسك بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما يفضي الى الاجر العظيم عند الله هو خير مما يفضي الى الفتنة اه



واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون

اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد بهذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها انه اواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا امنين من شر الكفار وثانيها قوله تعالى وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الامة ثم قال تعالى لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والالاء حتى يشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال

قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم

واعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الاية مسايل المسيلة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابن لبانة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم فكان اهله وولده منهم فقالوا يا ابا لبانة ما ترى لنا انتزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبانة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا وكان منه خيانة لله ولرسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشي من النبي صلى الله عليه وسلم ويفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفين خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب

امنوا

قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سياتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم

واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الذي يوجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الاية مسايل المسيلة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابن لبانة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم فكان اهله وولده منهم فقالوا يا ابا لبانة ما ترى لنا انتزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبانة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا وكان منه خيانة لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشي من النبي صلى الله عليه وسلم ويفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفين خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لان الغنيمة يقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايادي الغانمين والزمهم ان لا ياخذوا ولو لا انفسهم منها شيا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم شيا فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما يعتد به وعلى هذا التقدير يدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول هذه الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسيلة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا تنقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفا لانك اذا خنت الرجل في شي فقد ادخلت عليه النقصان فيه المسيلة الثالثة في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه الاول التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا في الاية انه تعالى خوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد يبتلي بالموت والفقر والنجي وازمانة بعبيده ابتداء اما انه لا يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية فلانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا

قوله تعالى

اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله تعالى هذه الاية **الخ**
قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم
الخروج اليها حكاه الاصم **السادس** قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله
وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى لما امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله
لان الغنيمة بقسمته فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايادي
الغانمين والزمهم ان لا ياتوا ولولا انفسهم منها شيا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد
المودع فمن خان منهم شيا فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة
ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما يتعبد به وعلى هذا التقدير يدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى
الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه
المذكورة في سبب نزول هذه الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان
معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفا لانك اذا خنت الرجل
في شي فقد ادخلت عليه النقصان فيه **المسئلة الثالثة** في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه
الاول التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم
**الثاني** التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد
تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون
ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة قد توجد منكم على تعمد لا عن سهو وانتم
علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد
نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم
فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصيره حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم
تنبيها على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة ولا
تنتهي بقاء لا نهاية لها فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك
بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل
يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ٥
ومعلوم ان ما يفضي الى الاجر العظيم عند الله هو خير مما يفضي الى الفتنة

## قوله تعالى
## يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سياتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم

واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الذي يوجب ترك الميل والهوى
في محبة الاموال والاولاد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول

ادخال

ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بالعواقب وذلك لا يليق بالله تعالى
والجواب ان قولنا ان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما ان وقوع الشرط
مشكوك او معلوم فذاك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى
يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم ونعلم الصابرين **المسئلة الثانية** هذه القضية الشرطية شرطها شي واحد وهو
تقوى الله العظيم وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكباير وانما خصصنا هذا بالكباير لانه تعالى
ذكر في الجزاء تكفير السيات والجزا يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا الشرط التقوى على تقوى
الكباير وحملنا السيات على الصغاير ليظهر الفرق بين الشرط والجزا واما الجزا المرتب على هذا الشرط
فامور ثلاثة الاول قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان
اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المومنين وبين الكفار فنقول هذه
الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال القيامة واما ان يعتبر في احوال القلوب وهي
الاحوال الباطنة والظاهرة اما في احوال القلوب فامور **احدها** انه تعالى يخص المومنين بالهداية
والمعرفة **وثانيها** انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه **وثالثها** انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم
مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخبيثة والاخلاق الذميمة والسبب
في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات
لان معرفة الله تعالى نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال
الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والظفر والنصر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين
وكما قال ليظهره على الدين كله واما الكافر والفاسق فبالعكس من ذلك واما في الاحوال الاخرة
فالثواب والمنافع الدايمة والتعظيم من الله ومن الملايكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان
والنوع الثاني من الاجزاء المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سياتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا
الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سياتكم جميع السيات التي وجدت قبل الكفر
وان حملناه على الاتقاء من الكباير كان المراد من هذا تكفير الصغاير **والنوع الثالث**
قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة
لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشي وفى به وانما قلنا
ان افضال الله تعالى اعظم من افضال غيره لوجوه الاول ان كل من سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل
ولا يحسن الا اذا كان في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا
بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة
لذلك الفعل الثاني ان كل من يتفضل فانما يتفضل ليستفيد منه نوعا من انواع الكمال اما عوضا
من المال او عوضا من المدح والثنا او عوضا من نوع اخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب
الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب منه شيا من الاغراض لانه كامل لذاته
وما كان حاصلا للشي لذاته امتنع ان يستفيد من غيره الثالث ان كل من يتفضل على الغير
فان المتفضل عليه يصير ممنونا منه وذلك المتفضل وذلك اما الحق سبحانه

وتعالى هو الموجد لذات كل احد ولجميع صفاته ولا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه الرابع
ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت في عينه باصرة
واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في
الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله ذو الفضل العظيم

**قوله تعالى**
**وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**

اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمة عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله
نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس
في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قيدوه حتى نتربص به ريب المنون فقال
ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فيسفك فيه الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم
تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه فيقاتلكم بهم وقال
ابو جهل الراي ان نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق
دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلهم فيرضون باخذ الدية فقال
ابليس هذا هو الراي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة
وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له اتشح
ببردتي فانه لن يخلص اليك منهم مكروه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا
فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد
اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد اثبت
فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح
معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي
حكينا عن ابي جهل لعنه الله او يخرجوك اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال
ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير
قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في
ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة
التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كان صورته
موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغيير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس
والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليلبس الكفار في المكر والثاني
ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع



يبعد فانه لما لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على
تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه احدها
ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة
فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من
قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى

**قوله تعالى**
**وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين**

واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون
اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحارث خرج
الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة فكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم
فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد
من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع
البحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم
ياتوا بها وهذا اشارة الى انه اتى بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب
ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك
القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاء لاتى بها
وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه
والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
او ائتنا بعذاب اليم بنوع اخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام
يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله تعالى عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس
نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه
نظم القرآن ومعارضته وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعار
ضته وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته
وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن
معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال
ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم ان كان

هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة
وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القران وجه من الوجوه المعجزة والجواب
عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل
لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور
وانما وقع بالسور الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام **والجواب عن الثاني** هب انه لم يظهر
لهم الوجه في كون القران معجزا الا انه كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا
فانه لا يتفاوت الحال فيه **المسئلة الثانية** قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال
الزجاج القراة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة
ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا
قرا بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراة سنة وروي صاحب الكشاف
عن الاعمش انه قرا بها واعلم انه تعالى لما حكي هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب
عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وفيه مسايل **المسئلة الثالثة** اعلم ان تقرير وجه الجواب
ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا الحجارة من السماء ذكر
تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدايه وعلى منكري نبوته
بشيين الاول ان محمدا عليه السلام ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك
تعظيما له وايضا هذه عادة الله تعالى مع جميع الانبيا المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية
الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره مانعا
من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول
عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والسبب الثاني
قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه **الاول** وما كان الله يعذب
هولاء الكفار وفيهم مومنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال
قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على القتال والمراد بعضهم **والثاني**
وما كان الله يعذب هولاء الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يومنون بالله ويستغفرونه
فوصفوا بصفة اولادهم وذراريهم **الثالث** قال قتادة والسدي وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام
استدعا الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم
الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم
ابو سفيان بن حرب وابو سفيان الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم ابن حزام وعدد
كثير والمعنى وما كان الله يعذبهم مع ان في علم الله ان فيهم من يوول امره الى الايمان قال
اهل المعاني دلت هذه الاية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم
امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال
تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الاية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول

فيهم

فيهم وذكر في هذه الاية انه يعذبهم وكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا
في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل يوم فتح مكة
وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الاخرة والعذاب الذي نفي عنهم هو عذاب الدنيا ثم
بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار كيف
صدوا عنها عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعايهم انهم اولياوه ثم بين بطلان
هذه الدعوي بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياوه الا المتقون الذين يتحرزون من المنكرات
كالذي كانوا يفعلون عند البيت من هذا السبب قال بعده وما كان صلوتهم عند البيت
الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من كان هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم
اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم
شرحه

**قوله تعالى**
**وما كان صلوتهم**
**عند البيت الا مكاء**
**وتصدية فذوقوا**
**العذاب بما كنتم**
**تكفرون**

اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياءه الا المتقون
بين بعده بانه خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلوتهم عند البيت وتقربهم
وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال كوزن الثغاء والرغاء
من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طاير يالف الريف وجمعه
مكاكي سمي بذلك لكثرة مكايه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدي يصدي تصدية اذا
صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انها من الصدي وهو الصوت الذي يرجع من الجبل
**الثاني** قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت اليا من الدال ومنه قوله اذا قومك منه يصدون
اي يضجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدي اصله صدد
وكثرت الدالات فقلبت احديهن يا اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون
بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم
في الطواف ويستهزون به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلوته وقال مقاتل كان اذا صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه
صلوته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصفيق نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان
ايذا للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناوهما عن الصلاة قلنا وفيه وجوه
الاول انهم كانوا يعتقدون المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثنا على حسب
معتقدهم **الثاني** ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفاي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة
فكذا ههنا **الثالث** الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا صلاة له كما يقول

العرب ما للان عيب الا التخاير يريد من كان السخا عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا اي
عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الاخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

**قوله تعالى**
**ان الذين كفروا**
**ينفقون اموالهم**

واعلم انه تعالى لما شرح احوال هولاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعه بشرح احوالهم في الطاعات
المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال
سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استاجر
الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان
واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا
عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك
ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق وتكون عاقبته الحسرة
لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في اخر الامر كما قال كتب الله لاغلبن
انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل والى
جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل ذكر ان الذين ماتوا على الكفر يكونون كذلك البحث
الثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم
الى يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في تلك
الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الاخرة وذلك يوجب الزجر
العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز
الله الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى تراكموا كقوله
تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول
الثاني المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المومن في جهاده
الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه فيضم الله تعالى تلك الاموال الخبيثة بعضها
الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام
في قوله ليميز الخبيث على القول الاول تتعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق
الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني تتعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم
الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا

**قوله تعالى**
**قل للذين كفروا ان**
**ينتهوا يغفر لهم**
**ما قد سلف**

واعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب
وقال قل للذين كفروا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا

اي قل

اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرا ابن مسعود
هكذا **المسئلة الثانية** المعنى ان هولاء الكفار ان ينتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا
في الاسلام والتزموا شرايعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم
وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول المراد فقد مضت سنة الاولين
منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر **الثاني** قد مضت سنة الذين تحزبوا على انبيايهم
من الامم قد مروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا **الثالث** معناه ان الكفار اذا انتهوا عن
الكفر واسلموا غفر لهم ما سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها
عبادي الصالحون **المسئلة الثالثة** اختلف الفقها في ان توبة الزنديق هل تقبل
ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الاية وهي قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفرة
وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى عن زندقته
ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب
قبول قوله فيه والثاني لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم يقبل
لزم تكليف ما لا يطاق **الثالث** قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات
**المسئلة الرابعة** احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين
بفروع الشرايع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين بها مع الكفر او بعد
زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الاية تدل على ان الكافر بعد الاسلام
لا يواخذ بشي مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضا تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الاية **المسئلة
الخامسة** احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان المرتد اذا اسلم فانه لا يلزمه قضا العبادات
التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر **المسئلة السادسة** قال عليه السلام
الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضا شي من العبادات البدنية والمالية وما كان
له جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته امه قال يحيى بن معاذ
الرازي في هذه الاية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم
ذنب ساعة

**قوله تعالى**
**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة**
**ويكون الدين كله لله فان**
**انتهوا فان الله بما يعملون**
**بصير وان تولوا فاعلموا**
**ان الله مولاكم نعم المولى**
**ونعم النصير**

اعلم انه تعالى لما بين ان هولاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون
بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة ابن الزبير
كان المومنون يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله

النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم فاصاب المومنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه اخر وهو ان مبالغة الناس في حبهم اديانهم اشد من مبالغتهم في حبهم ارواحهم فالكافر ابدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المومنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الكفر وخلص الاسلام زالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الاية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الاية هو الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد من الاية هو الاول ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حواليها لان هذا المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به واما ان كان المراد من الاية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض ان يصير الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كلما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما تعملون بصير والمعنى فان انتهوا من الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما تعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حماية هذا المولى في حفظه وكفايته كان امنا عن الافات مصونا عن المخافات

**قوله تعالى**

**واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير**

اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله مبتدا وخبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابن عمر فان لله بالكسر وتقدير قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور اثبت واكد للايجاب كانه قيل فلابد من بيان الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا احذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدورات

كقوله

كقوله ثابت حق لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون **المسئلة الثالثة** في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الاية تقتضي ان يوجد خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان الاول وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هولاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم ارايت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رضي الله عنه انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى لاغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر مفوض الى اجتهاد الامام فله ذلك واعلم ان ظاهر الاية مطابق لقول الشافعي رضي الله عنه وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى وكيف وقد قال تعالى في اخر الاية ان كنتم امنتم بالله يعني ان كنتم امنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله **والثالث** لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم كان عليه السلام يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقايلون بالقول الاول اجابوا عنه ان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله وللرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنايم خيبر ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وقوله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد لا صار سهمه السدس لا الخمس ويدل على ان سهم الله وان قلنا ان السهمين يكون للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله ما لي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة واما الباقي وهو اربعة اخماس الغنيمة فهي للغانمين لانهم هم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الاية مسايل كثيرة مذكورة في كتب الفقه **المسئلة الخامسة** دلت الاية على انه يجوز قسمة الغنايم في دار الحرب كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه ان قوله لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهولاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف

الملك الى المالك وذلك جايز بالاتفاق المسئلة الخامسة اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي رضي الله عنه هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسئلة السادسة حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم امنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بالله يعني ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد ما انزل الله عليه من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون والله اعلم

قوله تعالى

اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم

وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل الثاني ان يكون قوله واذ بدلا من يوم الفرقان المسئلة الثانية قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بضمها وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف بالضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الفتية واما الدنيا فتانيث الادنى وضد القصوى وهو تانيث الاقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصى والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت احديهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذا واكثر استعمالا لانه اصله المسئلة الثالثة المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة والقصوى مما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع اسفل منهم الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرة عدوهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي جمعكم الله ونصركم ليقضي امرا كان واجبا ان يخرج المفعول وقوله ليهلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسايل المسئلة الاولى لا شك ان عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض

التي

التي نزلوا فيها ارضا رملية تغوص فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الالات والادوات والعدد وكانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وعكس القصة وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عنه من ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحيوة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة المسئلة الثانية اللام في قوله ليقضي الله امرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نعرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلايل العقلية المشهورة المسئلة الثالثة قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلايل المعلومة المسئلة الرابعة قوله ويحيى من حي عن بينة قرا نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيي باظهار اليائين وابو عمرو وابن كثير رواية القولين وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة في الثاني فجرى مجرى رد وانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه من يحيى فجرى على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الاية بقوله وان الله لسميع عليم

قوله تعالى

اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكروا وهو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك المسئلة الثانية قال مجاهد اري الله النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراتهم وقوة قلبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا لعله تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين راهم بانهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم وقال تعالى ولو اراكهم كثيرا لذكرتم للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعتم ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن

الله يسلمكم من الشيء انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجرأة والجبن والصبر والجزع

**قوله تعالى**

**واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور**

واعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم تاكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المومنين وقلل ايضا عدد المومنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رويا النبي صلى الله وسلم وايضا ليقوي قلوبهم ويزداد جراتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلا المسلمين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قليلا قلنا اما على قولنا فذاك لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العبرة منعت من ادراك الكل او لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد كما حصلت رويتهم ثم قال ليقضي الله كان امرا كان مفعولا فان قيل ذكر الكلام في الاية المتقدمة وكان ذكره ههنا محض التكرير قلنا المقصود من ذكره في الاية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلا المومنين على المشركين على وجه تكون معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المومنين في اعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لان لا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه ان احوال الدنيا غير مقصودة لذاتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زاد اليوم المعاد .

**قوله تعالى**

**يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون الى قوله والله بما تعملون محيط**

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المومنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يواظبوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبالسنتهم ذاكرين لله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبيها على ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله اعظم

اجرا والنزل

والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكفار ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الاية توجب الثبات في كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز قلنا هذه الاية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة واية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى موكدا لذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** بين تعالى ان النزاع يوجب امرين احدهما انه يوجب حصول الفشل والضعف والثاني قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان الاول المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيها بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره **الثاني** انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم موثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يوثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اي نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد حين نازعوه يوم احد **المسئلة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الاية توجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة محرمة قوله تعالى ولا تنازعوا وايضا القايلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصا عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من يمسك بالقياس المخصص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود انه كمال امر الجهاد على الصبر وامرهم بالصبر كما قال في اية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة بان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورياء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الخفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما اتاه قال ان ابي ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم

العرب وسوق من اسواقهم حتى يتسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وسقوا كووس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء الاول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله تعالى على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران ه والمكاثرة على اهل الزمان فذاك هو البطر والثاني قوله ورياء الناس عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وروي انه صلى الله عليه وسلم لما راهم في موقفهم ببدر قال اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها لما زعمت دينك ومحاربة رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين من متابعة دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان قوله بطرا ورياء الناس مصدر وقوله ويصدون فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة وصدا والثاني ان يكون قوله بطرا ورياء الناس حالا على تاويل بطرين مرائين ويكون قوله ويصدون بمعنى صادين والثالث ان يكون قوله بطرا ورياء بمنزلة يبطرون ويراءون قال مولانا افضل العالم رضي الله عنه ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل قال رضي الله عنه ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل على التجدد قال ومثاله قوله تعالى كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة ومثال الفعل قوله قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله اعلم وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو والاشتغال بذكر الله وشغلهم ان يكون الحامل لهم البطر والرياء بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله تعالى واعلموا ان حاصل القران من اوله الى اخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وامرهم بالفناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الاية بقوله والله بما يعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي على الفعل المخصوص طلب مرضاة الله مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع .

قوله تعالى
واذ زين لهم الشيطان اعمالهم
وقال لا غالب لكم اليوم
الى قوله والله شديد العقاب

اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله اهل بدر بها وفيه مسايل المسئلة الاولى العامل في اذ

فيه

فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكر النعم وتقديره واذكر واذ زين واذ يريكموهم وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورياء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم المسئلة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من وراءهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر من كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه رايته وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم من بني كنانة فلما راى ابليس الملائكة نزل نكص وقيل كانت يده في يد الحرث ابن هشام فلما نكص قال له الحرث اتخذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سوالات السوال الاول ما الفايدة في صورة تغيير صورة ابليس الى صورة سراقه والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس محاربة المومنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه راى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملايكة ولهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في ساير وقايع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر والجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في ساير الوقايع فلا يفعل ذلك لتغيير السوال الثاني انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا والجواب لا نسلم فان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصور تغيير الحقيقة وهذا الباب احد الدلايل السمعية على ان الانسان ليس بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة السوال الثالث ما معنى قوله الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفايدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد صلى الله عليه وسلم كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا عليه السلام كلما اخبر عنه فقد وقع وكانوا بهذا السبب خايفين جدا من قوم محمد عليه السلام فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يومنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلن يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من معرته فلا يصل اليك منه مكروه ثم قال تعالى فلما تراءت الفيتان اي التقى الجمعان بحيث رات كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال اني

اري ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه روحاني فراي الملايكة فخافهم قيل راي جبريل يمشي بين يدي
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل راي الفا من الملايكة مردفين الثاني انه راي اثر النصر والظفر
في حق النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف الله قال
قتادة فصدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله وقيل لما راي جبريل خافه
وقيل لما راي الملايكة ينزلون من السما خاف ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال
اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع
كلامه عند قوله اخاف الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب ٭

قوله تعالى
اذ يقول المنافقون والذين
في قلوبهم مرض غر هولاء
دينهم ومن يتوكل على الله
فان الله عزيز حكيم

وفيه مسايل المسيلة الاولى انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين لان
قوله واذ زين عطف على هذا الترتيب على حالهم في خروجهم بطرا ورياء الناس واما ههنا وهو قوله
اذ يقول المنافقون وليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدا منقطع عما قبله وعامل
الاعراب في اذ فيه وجهان الاول التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون والثاني
اذكر اذ يقول المنافقون المسيلة الثانية اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج
واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا
ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اوليك نخرج مع قومنا فان كان
محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هولاء جميعا مع
المشركين يوم بدر وقوله غر هولاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج ثلثماية وثلاثة عشر
يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هولاء يسعون في قتل
انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على
الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضله ويعول على احسانه فان الله حافظه
وناصره لانه عزيز لا يغلبه شي حكيم يوصل العذاب الى اعدايه والرحمة والثواب الى اوليايه ٭

قوله تعالى
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا
الملايكة يضربون وجوههم
وادبارهم وذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم وان الله ليس
بظلام للعبيد

اعلم انه تعالى لما شرح احوال هولاء الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم

في ذلك الوقت وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قرا ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تانيث
لفظ الملايكة والجمع والباقون بالياء للمعنى المسيلة الثانية جواب لو محذوف والتقدير
لرايت منظرا هايلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا المسيلة الثالثة ولو ترى ولو عاينت
وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع المسيلة
الرابعة الملايكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله
تعالى والملايكة مرفوعة بالابتدا ويضربون خبر المسيلة الخامسة قال الواحدي معنى
يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفاء وهذا يدل على ان الانسان شي مغاير لهذا الجسد
وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على
ان الذات الكافرة التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شي مغاير
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم
الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلاجرم قابلهم الله بمثله في وقت
نزوع الروح قال مولانا العلامة رضي الله عنه فيه معنى اخر الطف وهو ان روح الكافر اذا خرج
من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الاخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الاخرة الا
الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لا ينال من مباعدته منها الا الالام والحسرات
فبسبب مفارقته لعالم الدنيا له الالام وبسبب اقباله الى الاخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من
ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال
تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقولون ذوقوا ونظيره في القران كثير قال تعالى واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا اي ويقولون ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رءوسهم ربنا ابصرنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس تقول الملايكة لهم ذوقوا عذاب الحريق لانها صح
لانه كان مع الملايكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض فذلك قوله وذوقوا عذاب
الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا يقوله الملايكة لهم في الاخرة قال شيخنا ومولانا الداعي الى الله تعالى
رضي الله عنه اما العذاب الجسماني فحق صدق واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك
لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف
الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة
الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا اخبار عن قول الملايكة
وفيه مسايل المسيلة الاولى قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك مبتدا وخبره بما قدمت ايديكم
ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاوكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا
والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم المسيلة الثانية المراد من قوله ذلك هذا اي هذا
العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان ذلك
جايز المسيلة الثالثة ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك
ممتنع من وجوه الاول ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب
لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها ولا يمكن ايصال العذاب
اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز ان اليد اله العمل والقدرة هي الموثرة

في العمل لحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضا الات له وادوات في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الي الاله وهو في الحقيقة مضاف الي جوهر ذات الانسان **المسيلة الرابعة** قوله ذلك بما قدمت يداك يقتضي ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقايد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى ان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسايل

**المسيلة الاولي** في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض يعني بان الله تعالي والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع رفع ايضا بمعني وذلك ان الله تعالي قال الكسائي ولو كسرت الف ان علي الابتداء كان صوابا وعلي هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتداء منقطعا عما قبله

**المسيلة الثانية** قالت المعتزلة لو كان تعالي يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالي بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل علي انه تعالي انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل علي انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالي ظالما في هذا العذاب فلو كان موجد الكفر والمعصية هو الله تعالي لا العبد لوجب كون الله ظالما وايضا تدل هذه الاية علي كونه تعالي قادرا علي الظلم اذ لو لم يصح ذلك منه لما كان في التمدح بنفيه فايدة واعلم ان هذه المسيلة قد سبق ذكرها علي الاستقصا في سورة ال عمران فلا فايدة في الاعادة

**قوله تعالي**

**كداب ال فرعون والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها علي قوم حتي يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا ال فرعون وكل كانوا ظالمين**

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولي** انه تعالي لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا كما شرحناه اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته في الكل فقال كداب ال فرعون والمعني عادة هولاء في كفرهم كعادة ال فرعون في كفرهم فجوزي هولاء بالقتل والسبي كما جوزي اوليك بالاغراق واصل الداب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يداب في كذا اي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دابا لان الانسان مداوم علي عادته مواظب عليها ثم قال تعالي ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه علي ان لهم عذابا مدخرا سوي ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري



مجري العلة في العقاب الذي انزله بهم فقال بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها علي قوم حتي يغيروا ما بانفسهم وفيه مسايل **المسيلة الاولي** قوله لم يك اكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما يقول لم يدع ولم يرم ولم يك وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن ولم نسمع حذف النون هنا واجاب علي بن عيسي عنه فقال ان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معني كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضربا وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الي الاستعمال في اكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الي ذكرها كثيرا فظهر الفرق

**المسيلة الثانية** قال القاضي معني الاية انه تعالي انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الي الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله تعالي علي انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا اوكد ما يدل علي انه تعالي لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء علي معاصي سلفت ولو كان تعالي خلقهم وخلق جسومهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الاية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالي معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالي ذلك الحكم وتلك الارادة فحينيذ يكون فعل الانسان موثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالي ويكون الانسان مغيرا صفة الله وموثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام علي ظاهره بل الحق ان صفة الله تعالي غالبة علي صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاوه اولا والا لما امكن العبد ان ياتي بشي من الافعال والاقوال

**المسيلة الثالثة** انه تعالي ذكر مرة اخري قوله تعالي كداب ال فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة الاول ان الكلام الثاني يجري مجري التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل والثاني انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما نزل بهم في القبر وفي الاخرة الثالث ان الكلام الاول قوله كفروا بايات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بايات ربهم فالاول اشارة الي انهم انكروا دلايل الالهية والثاني اشارة الي انهم جحدوا نعم الله علیهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلايل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل علي ان الكفران النعمة اثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالي الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين انفسهم بالكفر والمعصية وظالمي ساير الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله انما اهلكهم بسبب ظلمهم قال شيخنا حجة الاسلام رضي الله عنه في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر الا انت فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم

**قوله تعالي**

## قوله تعالى إنّ شرّ الدّوابّ عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون

اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان **الصفة الاولى** الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة **الصفة الثانية** ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدت من الذين كفروا انهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون العهد في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا عليه المشركين بالسلاح يوم بدر ثم قالوا اخطانا فعاهدهم مرة اخرى فنقضوه ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من يرجع الى عقل وحزم ان يتقي نقض العهود حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب.

## قوله تعالى فامّا تثقفنّهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم الى قوله انّ الله لا يحبّ الخائنين

اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق والتلطف في ايات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الاية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يفعل بهم فقال فاما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشردته تشريدا والمعنى الاية انك ان ظفرت في الحرب بهولاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق به من خلفهم قال عطاء اثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم نكالا يشرد غيرهم من ناقضي العهد وقرا ابن مسعود فشرذ بالذال المعجمة من فوق بمعنى فرق وكانه مقلوب شذر بمعنى وقرا ابو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان اخذ العسكر اذا كسر الثاني فالكاسرون يعذرون خلف المنكسرين فامر رسوله ان يشرد بهم في ذلك الوقت. واما قوله واما تخافن من قوم خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم اي اطرح اليهم العهد على سواء على طريق مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب

وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الاية انه تعالى امره بقتل من ينقض العهد على اقبح الوجوه وامره بنبذ عهد على اقبح الوجوه من كل من يتوهم منه نكث العهد ونقضه قال اهل العلم اثار نقض العهد اذا ظهرت اما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام عليه على ما هو مذكور في هذه الاية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم خوف الغدر منهم به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سواء ويوذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ

## قوله تعالى ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا انّهم لا يعجزون

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول عليه السلام في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله بمن ظهر منه نقض العهد بين حال من فاته في يوم بدر وغيره لكيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في اذية الرسول مبلغا عظيما فقال ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا فتحرر والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم يقدروا على انزال ما يستحقونه بهم ثم قال ههنا قولان الاول ان المراد ولا تحسبن انهم لم يخلصوا من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الاخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله البتة من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه **المسيلة الثانية** قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ولا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه **الاول** قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا انهم سبقوا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثير في القران قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد والمعنى ان اعبد **الثاني** ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن حاسب الذين كفروا **والثالث** قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما الباقون فقرؤوا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب في المعنى لا تحسبن الذين كفروا سابقين **المسيلة الثالثة** اكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرا

انهم بفتح الالف جعله متعلقا بالجملة الاولي وفيه وجهان الاول التقدير لا يحسبنهم سبقوا انهم لا يفوتون فهم يجزون علي كفرهم الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا يحسبن انهم لا يعجزون

## قوله تعالى

**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شي في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون**

العهد

اعلم انه تعالى لما اوجب علي رسوله صلي الله عليه وسلم ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ الي من خاف منه النقض امره في هذه الاية بالاعداد لهولاء الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلي الله عليه وسلم في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا الة ولا عدة امرهم الله ان لا يعودوا لمثله وان يعودوا للكفار بما يمكنهم من الة وعدة وقوة والمراد بالقوة هنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول المراد من القوة انواع الاسلحة الثاني روي انه صلي الله عليه وسلم قرا هذه الاية علي المنبر وقال الا ان هذه القوة الرمي ثلثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب المعاني ان يقال هذا عام في كل ما يتقوي به علي حرب العدو وكل ما هو الة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه السلام القوة هو الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما انه عليه السلام قال الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل علي ان هذا المذكور جزو شريف من المقصود فكذا هنا وهذه الاية تدل علي ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوي الات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصي بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشتري به الخيل فيربط في سبيل الله ويغزي عليها فقال الرجل انما اوصي للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت علي تجنبي الردي ان الحصون الخيل لا مدر القري

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفرا ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع الربط رباطا وهو جمع الجمع فمعني الرباط هنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولي ما تربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها اولي من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي وللقايل ان يقول بل حمل هذا اللفظ علي الفحول اولي لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوي علي الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ علي مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سوا كان من الفحول او من الاناث ثم انه تعالي ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشيا فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك لان الكفار اذا علموا كون

يشتري

المس

المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الي الايمان ورابعها انهم لا يعينون ساير الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير الات الجهاد واداتها كما ترهب الاعدا الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعدا الذين لا نعلم من حالهم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعني ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة الاتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم علي ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان الثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الافات ويحتال في القا الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة القول الثاني في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسي قال المراد من الكفار الجن روي ان النبي صلي الله عليه وسلم قرا واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير الات السلاح لا يعقل تاثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداوه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه قال وما تنفقوا من شي في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي ساير وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الاخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنتقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله اتت اكلها ولم تظلم منه شيا

## قوله تعالى

**وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل علي الله انه هو السميع العليم**

واعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الي المصالحة فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الي فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والمعني ان مالوا الي الصلح فمل اليه وانث الكناية لانه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تانيث ما نقيضها وهو الحرب قال شعر

السلم ياخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع

وقرا ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يومنون بالله وقال

بعضهم الاية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم فلا يجوز
ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة
عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد
قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله المعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا
لك على السلامة ولكن بنصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفا ولذلك قال انه هو السميع العليم
منبها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمر العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد
الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله اعلم

قوله تعالى
وان يريدوا ان يخدعوك
فان حسبك الله هو الذي
ايدك بنصره وبالمؤمنين
والف بين قلوبهم الى
قوله انه عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الاية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا
على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان
كما بينا ان امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى ولذلك قالوا فان يريدوا والمراد من
تقدم ذكره بقوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم
اي اظهر ذلك العهد ونبذها نقض ما ذكره في هذه الاية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول
على ما اذا تاكد ذلك الخوف بامارات قوية دالة عليها ونحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلبهم نوع
نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان
الظاهر من حالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك
الله اي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره قال
المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر قال مولانا افضل العالم رضي الله عنه هذا
التقييد خطا لان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا
وتدبيرا علويا وما كان للكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين يعني الانصار فان قيل
لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التاييد
ليس الا من الله تعالى لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة فالاول
هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف
ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن
الله الف بينهم وفيه مسايل المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم انفسهم
شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم
انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا
وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دايمة

ثم زالت الضغاين وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية
والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان احوال القلوب من العقايد
والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة
انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت تلك
على ذلك صريح الاية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال
فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التاويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى
ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا هنا والجواب كلها ذكرناه ه
عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار
مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين
بهذه المعاني فايدة وايضا فالبرهان العقلي يقوي ظاهر هذه الاية وذلك لان القلب
يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الاخر لا بد له
من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان من الله تعالى فهو المقصود فثبت
ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب
المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة
الرسول في الخصومة الدايمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض
فلما امنوا بالله ورسوله واليوم الاخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة
التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول
خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت
المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات
والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الباقية الدايمة المبراة عن جهات التغير
والتبدل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية والثاني الكمالات المتبدلة ه
المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها في التغير والتبدل كالزيبق ينتقل
من حال الى حال فالانسان يتصوران له في صحبه زيد ما لا عظيما يحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال
لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما
في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق
لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة
بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتا الزوال والانتقال اذا عرفت
هذا فنقول الموجب للمحبة المودة ان كانت طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت
تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول
ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاتها سريعة التبدل
والزوال واما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت
تلك المحبة ايضا باقية امنة من التغير لان حال المعلول في البقا والتبدل يتبع حال العلة وهذا هو

والمراد من قوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين إذا عرفت هذا فنقول
العرب كانوا قبل مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة
بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحرب والفتن
فلما جاء الرسول عليه السلام دعاهم إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة زالت
الخصومة والخشونة عنهم وعادوا إخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم
أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى المحاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا
هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله إنه عزيز حكيم أي قادر قاهر
يمكنه التصرف في القلوب ونقلها من العداوة إلى الصداقة ومن النفرة إلى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله
على وجه الإحكام والإتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر

## قوله تعالى

**يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين إلى قوله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون**

اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع
التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لأن المعنى في الآية الأولى إن أرادوا خداعك كفاك
الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج إليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء
في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الأنصار وعن ابن عباس نزلت في إسلام
عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر
فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان الأول التقدير الله كافيك وكافي أتباعك من المؤمنين قال
الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا . فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك والثاني
أن يكون المعنى كفاك الله وكفى أتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحد الوجهين أي ويمكن أن
ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصرا له امتنع أن يزداد حاله وينتقص بسبب نصرة غير الله
وأيضا إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى
الله عنه ولا يمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله إلا أن من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الأسباب
المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين
ثم بين أنه تعالى وإن تكفل بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب أن يتكل على ذلك إلا بشرط أن يحرض
المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما تكفل بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة
فقال يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر
الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة أن تحث الإنسان غيره على شيء حثا
يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا إلى أن المؤمنين



لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أي هالكين فعند هذا التحريض
مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد
منه الخبر بل المراد الأمر كأنه قال إن يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا
مائتين والذي يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام وجوه الأول لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال
إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه باطل والثاني أنه قال
الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر والثالث قوله من بعد والله مع الصابرين
وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان واردا بلفظ الخبر
وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن المسألة
الثانية قوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط
كونه صابرا قادرا على ذلك وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد الأعضاء قويا
جلدا ومنها أن يكون قوي القلب شديد البأس شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف إلا لقتال
أو متحيزا إلى فئة فإن الله تعالى استثناهما في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط
كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله تعالى
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا
لأن من تكفل الله بنصره فإن كل العالم لا يقدرون على إيذائه المسألة الثالثة قوله إن يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله
وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات
الطويلة وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث
السرايا والغالب أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا
المعنى ذكر الله تعالى هذين العددين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابن عامر إن يكن بالياء وكذلك
الذي بعده وإن يكن منكم مائة صابرة وأبو عمرو الأول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء
فيهما المسألة الخامسة أنه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون
وتقرير هذا الجواب من وجوه الأول أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فإن غاية السعادة
والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فإنه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها
للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وأن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فإنه
لا يبالي بهذه الحياة ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الأمر كذلك
كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول الوجه الثاني
أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان
كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه إلا أصحاب
الرياضات والمكاشفات وهو أن كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق
ولذلك فإنه إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الأشداء الجهال فإن أولئك الأقوياء
الأشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول إن السباع القوية إذا رأت الآدمي
هابته وانحرفت عنه وما ذاك إلا أن الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل

الكلية اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه يقوى اعضاه ويشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمومن اذا اقدم على الجهاد وكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله تعالى فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه على ما لا يقدر عليه غيره فهذه احوال من ابواب المكاشفات تدل على ان المومن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله اعلم

**قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم ماية صابرة يغلبوا مايتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين**

في الآية مسايل **المسيلة الاولى** روي انه عليه السلام كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلثماية راكب وارادوا قتالهم فمنعهم جهينة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله ابن انيس الى خالد بن سفين الهذلي لجماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فاعطاني عصا وقال امسكها فانها اية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازال الله تعالى عنهم بهذه الاية قال عطا عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضاج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لماية حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه ايما رجل فر من ثلثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقريره ان يقال انه تعالى قال في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المايتين

**قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا**

يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هولاء فصار حاصل الكلام ان الاية الاولى دلت على ثبوت

حكم

حكم عند شرط مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم على هذا التقدير فلم يحصل النسخ البته فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المايتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المايتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الاية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون صابرون بالصبر على مقاومة المايتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم بان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحراير فكذا ههنا وتحقيق القول ان هولاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم انهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وتتاخر الا ترى ان الاية في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جايز في الوجود وجب ان لا يكون جايزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قولهم في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القران فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم قال مولانا وشيخنا العلامة خاتم المجتهدين رضي الله عنه ان ثبت اجماع الامة على الاطباق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم صحيح حسن **المسيلة الثانية** احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الاية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشي لا يعلمه واقعا حادثا فقوله الآن علم الله ان فيكم ضعفا معناه انه الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع وسيحدث **المسيلة الثالثة** قرا عاصم وحمزة اعلم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما في هذا الحرف فقراها بالضم وقال ما خالفت عاصما في شي من القران الا في هذا الحرف **المسيلة الرابعة** العلما استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم فان قاتله ثلاثة احلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش موتة وهم ثلاثة الاف وامراوهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر ابن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة وقفوا لماتي الف من المشركين ماية الف من الروم وماية الف من المستعربة وهم لخم وجذام **المسيلة الخامسة** قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة

وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكاينات واعلم انه تعالى ختم الاية بقوله والله مع
الصابرين والمراد ماذكره في الاية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين فبين
في اخر هذه الاية ان الله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الاية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون ه
صابرون يغلبوا والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم
وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين
ان قدروا على مصابرة المايتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك

قوله تعالى
ما كان لنبي ان يكون له
اسرى حتى يثخن في الارض
الى قوله واتقوا الله ان الله
غفور رحيم

اعلم ان المقصود من هذه الاية تعليم حكم اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو يكون بالياء والباقون بالتاء اما قراءة
ابي عمرو بالياء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى ان كان المراد به التذكير والرجال فهو مونث اللفظ
واما القراءة بالتاء فلان الفعل متقدم والاسرى يذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل
والفاعل فكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد اوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجل وحضر فلتك
وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاشيا كان التذكير اولى وقال صاحب الكشاف قري
للنبي على التعريف واسارى وبحن بالتشديد المسئلة الثانية روي عن النبي عليه السلام
انه اتي بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل ابن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك
واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها اصحابك وقال عمر كذبوك
واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هولاء ايمة الكفر وان الله اغناك عن الفدا مكن عليا
من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيب له فنضرب اعناقهم فقال عليه السلام
ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشد قلوب رجال حتى تكون
اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابرهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم. ومثل عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر
مثل نوح قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم
ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر روي انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول ما كناه
تامرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته امه. وروي ان عبد الله ابن رواحة
اشار بان يضرم عليهم نارا كثيرة الحطب فقال له العباس قطعتك رحمك ويعني انه صلى
الله عليه وسلم قال لا يفلتن احد منهم الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل ابن
بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال
من بعد الا سهيل ابن بيضا وعبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان
شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بلي ناخذ الفدا فاستشهدوا



باحد وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداوهم
ماية اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير وروي انهم لما اخذوا الفدا نزلت هذه الاية فدخل عمر رضي
الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء
بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفدا ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة
لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد ابن معاذ لقوله كان الاثخان في الارض احب الي
هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الاية المسئلة الثالثة تمسك الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام
بهذه الاية من وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وممنوع
عنه من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى بعد هذه الاية يا ايها
النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني الرواية التي ذكرناها فقد دلت على انه عليه السلام ما قتل اولئك الكفار
بل اسرهم وكان الذنب لازما من هذا الوجه. الوجه الثاني انه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم وجميع
قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان فظاهر الامر للوجوب
فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية. والوجه الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ
الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله
يريد الاخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا هاهنا هو اخذ الفدا والثاني
قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك
الفدا والوجه الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بكيا وصرح الرسول عليه السلام بانه انما بكي لاجل
انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب والخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب
ه قرب نزوله ولو نزل لما نجي منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذا جملة وجوه تمسك القوم بهذه الاية
والجواب عن الاول ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه
كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد
ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم
بعد القتل الكثير اسروا جماعة والاية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الاية تدل
على ان ذلك الاسر كان جايزا بحكم هذه الاية فكيف يمكن التمسك بهذه الاية في ان ذلك الاسر كان ذنبا
ومعصية ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى فاذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء
فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الاية على ان ذلك الاسر كان جايزا والاتيان بالجايز المشروع لا يليق
بترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان
في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب
في قلوب الكافرين وان لا يجترؤا على محاربة المومنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون
مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه السلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في
حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك وكان هذا خطاء واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها
نص وحسنات الابرار سيات المقربين فحسن ترتيب العتاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك
لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكروه ان قوله تعالى ان ظاهر قوله
تعالى فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه السلام ما كان

سلموا بأن يباشر قتل الكفار بنفسه وإذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة فهم لما تركوا القتل
وأقدموا على الأسر كان الذنب صادراً منهم لا عن الرسول عليه السلام ونقل أن الصحابة لما هزموا
الكفار وقتلوا منهم جمعاً عظيماً والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول صلى
الله عليه وسلم وأسروا أولئك الأقوام ولم يعلم الرسول بإقدامهم على الأسر فزال هذا السؤال فإن
قالوا هب أن الأمر كذلك لكنهم لما حملوا الأسارى إلى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالاً لقوله تعالى
فاضربوا فوق الأعناق **قلنا** إن قوله فاضربوا تكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار
بالحرب فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولاً له والدليل القاطع عليه أنه عليه السلام
استشار الصحابة في أنه ماذا يفعل بهم ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع
تاركاً لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضاً فقوله فاضربوا فوق الأعناق
أمر وأنه لا يفيد إلا المرة الواحدة وثبت بالإجماع أن هذا المعنى كان واجباً حال المحاربة فوجب أن
يبقى عزيمة الأمر لا لتعلقها وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شافٍ في **الجواب** عما ذكروه ثالثاً
وهو قوله إنه عليه السلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم **فنقول** لا نسلم أن أخذ الفداء
محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه **من وجهين**
**الأول** أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على أن أخذ
الفداء محرم مطلقاً **الثاني** أن أبا بكر رضي الله عنه قال الأولى أن نأخذ الفداء ليتقوى العسكر به على الجهاد
وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء
لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله
تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم **والجواب** عما ذكروه رابعاً أن
بكاء الرسول يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله تعالى في القتل واشتغل بالأسر استوجب
العقاب فبكى الرسول عليه السلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرنا أنه عليه السلام اجتهد
في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الإثخان الذي أمر الله به في قوله حتى يثخن في الأرض ووقع الخطأ في
ذلك الاجتهاد وحسنات الأبرار سيئات المقربين فأقدم على البكاء لهذا المعنى **والجواب**
عما ذكروه خامساً أن ذلك العتاب إنما نزل بسبب أن أولئك الأقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على
الفداء حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة **المسألة الرابعة**
في شرح الألفاظ المشكلة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض فللقائل
أن يقول كيف حسن إدخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية **والجواب** قوله ما كان
معناه النفي والتنزيه أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال
أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك وأما من قرأ ما كان للنبي فمعناه أن هذا الحكم ما كان ينبغي
حصوله لهذا النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحداً
قرأ أسارى وعن جابر عن صاحب الكشاف أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الأرض فيه بحثان ٢
**الأول** قال الواحدي الإثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض إذا اشتد
قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة وكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الأرض معناه
حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم إن كثيراً من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه

قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر
لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى ۞ حتى يراق على جوانبه الدم
ولأن كثرة القتل توجب الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الإقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب
أمر الله تعالى بذلك **البحث الثاني** أن كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي أن يكون له
أسرى حتى يثخن في الأرض يدل على أن بعد حصول الإثخان في الأرض فله أن يقدم على الأسر أما قوله
تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وإنما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضاً لأنه لا ثبات له ولا دوام
فكأنها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الأعراض أعراضاً لأنه لا ثبات لها كثبات الأجسام لأنها
تطرأ على الأجسام فتزول عنها مع كون الأجسام باقية قال والله يريد الآخرة يعني أنه تعالى لا يريد
ما يفضي إلى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وإنما يريد ما يفضي إلى السعادات الأخروية
الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول
من يقول لا كائن من العبد إلا والله يريده لأن هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على أنه
لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان **وأجاب**
أهل السنة عنه بأن قالوا إنه تعالى ما أراد أن يكون هذا الأسر منهم طاعة وعملاً جائزاً مأذوناً
ولا يلزم من نفي إرادة هذا الأسر طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فإنهم يقولون الشر مراد
بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم
لأن الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم إنما كان يوم بدر
لأن المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الأسارى حتى إذا أثخنتموهم
فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء قال أكثر المجتهدين رضي الله عنه إن هذا الكلام يوهم
أن قوله فإما مناً بعد وإما فداء يزيل حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الأمر كذلك لأن كلتا
الآيتين متوافقتان فإن كلتيهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الإثخان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال
تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم أنه كثرت أقاويل الناس في تفسير
هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحثات **فالقول الأول** وهو قول
سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بتحليل الغنائم لك ولأمتك لمسكم العذاب
وهو مشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلاً في ذلك الوقت أو ما كان حاصلاً فيه فإن
كان ذلك التحليل والإذن حاصلاً في ذلك الوقت امتنع إنزال العذاب عليه لأن ما كان مأذوناً
فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وإن قلنا إن الإذن ما كان حاصلاً في ذلك الوقت
كان ذلك الفعل حراماً في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم
بحله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدح في كونه حراماً في ذلك الوقت فإن قالوا إن كونه بحيث
سيصير حلالاً بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب **قلنا** فإذا كان الأمر كذلك امتنع إنزال
العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب **القول الثاني**
قال محمد بن إسحق لولا كتاب من الله سبق أي لا أعذب إلا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم فإنه تعالى
نهاهم عن أخذ الفدية وهذا أيضاً ضعيف لأنا نقول حاصل هذا القول أنه ما وجد دليل
شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته أم لا **قلنا** إنه حصل

فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك العقل ولا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه لم يبين في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله **القول الثالث** ان قوما قد سبق حكم الله بانه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو صاروا كذلك فكيف واخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم العقاب القوي **والقول الرابع** لولا كتاب من الله سبق واعلم ان الناس كثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان يقول اما على قولنا فيجوز ان يعفو الله عن الكباير فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي **واما على قول المعتزلة** فهم لا يجوزون العفو عن الكباير فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكباير صارت صغايره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد عليه السلام واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من ساير المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا **روي** انهم امسكوا عن الغنايم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الاية **وقيل** هو اباحة الفدا فان قيل ما معنى الفا في قوله فكلوا **قلنا** التقدير قد ابحت لكم الغنايم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور رحيم انه غفر لكم ما مضى من الزلة ورحيم بما اتيتم به من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية

**قوله تعالى**

**يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم**

واعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما اخذ الفدا من الاسارى وشق اخذ اموالهم منهم عليهم ذكر الله هذه الاية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل ابن ابي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم



الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم يبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تقوله حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس وكلمت رسول الله ان يترك ذلك الذهب علي وقال اما شي خرجت به لتستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فدا ابن اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفدا نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما ادري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك فقال اخبرني به ربي قال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الان عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي **وروي** انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضى لصلوة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان الاية نازلة في العباس خاصة او في جملة الاسارى قال بعضهم انها في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الاية يقتضي العموم من ستة اوجه **احدها** قوله قل لمن في ايديكم من الاسرى **وثانيها** قوله من الاسرى **وثالثها** قوله في قلوبكم **ورابعها** قوله يؤتكم خيرا **وخامسها** قوله مما اخذ منكم **وسادسها** قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان

**المسئلة الاولى** يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته **المسئلة الثانية** احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشي الا عند حدوثه بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزا لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى **والجواب** ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل على حصول العلم على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرا الحسن مما اخذ منكم على البنا للفاعل **المسئلة الثانية** للمفسرين في هذا الخير قولان **الاول** المراد الخلف مما اخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه امر الاخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدمه يجب ان يكون المراد منه منافع الدنيا ولقايل ان يقول ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد من الخير المذكور ايضا الثواب والتفضل في الاخرة **والقول الثاني** المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله يغفر لكم المراد منه في الاخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون في الاخرة **والقول**

الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فعلى يقولون ان كل من
خلص من الاساري قد اتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الاية الا ما يعلم من الحلف
بتلبيه حتى يتوجه علينا فيه السوال ولا نعلم ايضا من الذي اتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان
اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله
من قبل ففيه مسايل المسألة الاولى في تفسير هذه الخيانة وجوه الاول ان المراد منه
الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني ان المراد من الخيانة
منع ما ضمنوا من الفدا الثالث روي انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا
الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا
نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون ان انجيتنا من هذه لنكونن من
الشاكرين وان اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا من النعمة من البلية نكثوا العهد ونقضوا
الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير قال تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال
امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمحذوف المعنى فامكن المومنين منهم والمعنى انهم
خانوا الله فيما اقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان
والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه
بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم بسواطهم
وضمايرهم حكيم يجازيهم باعمالهم

قوله تعالى
ان الذين امنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم
في سبيل الله والذين اووا ونصروا
اولئك بعضهم اولياء
بعض الى قوله ان الله بكل شيء عليم

اعلم انه تعالى قسم المومنين في زمان الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم
وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى
المدينة في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون
الاولون وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في
سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في اخر الاية والذين امنوا من
بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هولاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة اولها انهم امنوا بالله
وملايكته ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد عليه السلام اليهم ولم يتمردوا فقوله
ان الذين امنوا يفيد هذا المعنى والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان
وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله تعالى ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى
اقتلوا انفسكم واخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهولاء في المرتبة
الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى والصفة الثالثة وجاهدوا باموالهم

وانفسهم

وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم
وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعدا وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك
العزيمة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا
اقدموا على محاربة بدر من غير الة ولا اهبة ولا عدة مع الاعدا الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل
على انهم ازالوا اطماعهم عن الحيوة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة
فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه السابقة اثر
عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا
للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتدا غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال
ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وفي عادات الناس ان دواعيهم يقوى بما يرون
من امثالهم في احوال الدين والدنيا كان المحن يخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول
هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين تدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك
يوجب الاعتراف بكونهم روسا المسلمين وسادة لهم واما القسم الثاني من المومنين
الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر
اليهم مع طايفة من اصحابه فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول
الله واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة
من حال الانصار لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رييس الفضايل وعنوان
المناقب وثانيها انهم تحملوا العنا والمشقة دهرا دهيرا وزمانا مديدا من كفار قريش
وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الناشية
من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب
في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم
وتشبهوا بهم وقد ذكرنا ان قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها يوجب
ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المجاهدين
الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب اينما ذكر الله تعالى هذين
الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الاية واعلم ان الله
تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد
في هذه الاية قال الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد في الميراث قالوا جعل الله تعالى
سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث لاجل انه
لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب
على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله

علي غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته
ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة علي الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا
مجري حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعني كان حمله علي الارث بعيدا عن دلالة اللفظ
لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالي في اخر هذه الاية واولوا الارحام بعضهم
اولي ببعض واي حاجة تحملنا علي حمل اللفظ علي معني لا اشعار لذلك اللفظ به ثم نحكم بانه صار
منسوخا باية مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين علي ان المراد
ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوي الاجماع بعيد **القسم الثالث** من اقسام مومني
زمان الرسول عليه السلام وهم المومنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون
بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا بين تعالي حكمهم وهو من وجهين **الاول** قوله
ما لكم من ولايتهم من شيء حتي يهاجروا وفيه مسائل **المسئلة الاولي** اعلم ان الولاية المنفية
في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية علي الارث زعم ان
الولاية المنفية هنا هو الارث ومن حمل تلك الولاية علي سائر الاعتبارات المذكورة فكذا هنا
واحتج الذاهبون الي ان المراد من هذه الاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد بها
الولاية بمعني النصرة والدليل عليه انه تعالي عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين
فعليكم النصر ولاشك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف
عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا للمعني الاستدلال ضعيف لانا لو قلنا
تلك الولاية علي التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا تري ان الانسان قد ينصر بعض
اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه بمعني التعظيم والاجلال وقد ينصر عبده وامته
بمعني الاعانة مع انه لا يواليه بمعني التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل **المسئلة الثانية**
قوله تعالي حتي يهاجروا مع رسول الله سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله تعالي هذا الوهم بقوله
ما لكم من ولايتهم من شيء حتي يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت
والمقصود منه الحمل علي المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متي سمع ان الله تعالي يقول ان قبل
المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت علي اكمل
الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا له في المهاجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم
واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشركة وعدم التفرقة **المسئلة الثالثة**
قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب قال
والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض
القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال ابو علي الفارسي
الفتح اجود لان الولاية هنا من الدين والكسر في السلطان **الحكم الثاني من احكام هذا
القسم الثالث** قوله تعالي وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر فاعلم انه تعالي لما بين
في الحكم قطع الولاية بين تلك الطايفة من المومنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة
التامة كما في حق الكفار بل هولاء المومنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم
ولا تخذلوهم **روي** انه لما نزل قوله تعالي ما لكم من ولايتهم من شيء حتي يهاجروا قام الزبير

وقال هل يعينهم علي امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم ثم قال تعالي الا علي قوم بينكم وبينهم
ميثاق والمعني انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالي الا علي قوم
بينكم وبينهم ميثاق والذين كفروا بعضهم اولياء بعض فيه مسائل **المسئلة الاولي**
اعلم ان هذا الترتيب الذي ذكره تعالي في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر هنا اقساما ثلاثة
فالاول المومنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم
بعضا والقسم الثاني المومنون الذين لم يهاجروا فهولاء لهم بسبب ايمانهم فضل وكرامة
وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك هو ان الولاية المثبتة
للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المومنين واستعانوا
بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم
البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا
يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن لانه
ذكر هنا اقساما ثلاثة فالاول المومنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس **المسئلة
الثانية** قال بعض العلما قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل علي ان الكفار في الوراثة
مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالي
قال والذين كفروا بعضهم اوليا بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية علي الارث
وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة
محمد تناصروا وتعاونوا وتوافقوا علي ايذايه ومحاربته وكان المراد من الاية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية
علة الضم وشبه الشي منجذب اليه والمشركون واليهود والنصاري لما اشتركوا في عداوة محمد
عليه السلام صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الي بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك
يدل علي انهم ما اقدموا علي تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين
صاحبه بل كان ذلك من اول الدلايل علي ان تلك العداوة محض الحسد والبغي والعناد ثم
انه تعالي لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعني ان لم تفعلوا
ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة
وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان
ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة
سببا لالتحاق المسلم بالكفار **الثاني** ان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم
فيصير ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالفين في الالتحاق بهم واعلم انه تعالي
لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الي ذكر القسم الاول والثاني مرة اخري فقال والذين
امنوا وهاجروا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اوليك هم المومنون حقا لهم مغفرة ورزق
كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار لانه تعالي ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا
ثم انه تعالي ذكرهم هنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين **الاول**
ان الاعادة تدل علي مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل علي الشرف العظيم **والثاني** وهو انه
تعالي اثني عليهم هنا من ثلاثة اوجه اولها قوله اوليك هم المومنون فقوله هم المومنون

يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين **وثانيها** قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة يدل على كمال تلك الحيوة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات **وثالثها** قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا والاخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات **والقسم الرابع** من مؤمني زمان محمد عليه السلام هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا في زمن بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المراد بقوله بعد نقل الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهولاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه **المسئلة الثانية** الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المومنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة فان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلد اخر ضعفت شوكة الكفار فههنا يلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة **المسئلة الثالثة** قوله فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هولاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هولاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والان فقد صار منسوخا ولا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد السهام المذكورة في سورة النسا واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز **المسئلة الثانية** تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن ابن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب فقال قوله تعالى واولوا الارحام

بعضهم

بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الاية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يوديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية **والجواب** ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه **المسئلة الثالثة** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في توريث ذوي الارحام **واجاب** اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الولاية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط كذا هنا والله اعلم

وهي مائة وثلثون اية ولها عدة اسما • براءة • التوبة • المقشقشة • المبعثرة • المشردة • المخزية • الفاضحة • المثيرة • الحافرة • المنكلة • المدمدمة • سورة العذاب • **قلت** لان فيها التوبة على المومنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في سورة هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم حتى حسبنا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها **الاول** روي عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عثمان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من اخر القران نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القران مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير السور وفي ايات السورة الواحدة وتجويزه ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القران وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح

انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا **الوجه الثاني** في هذا الباب ما يروى
عن ابي ابن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براة نبذ العهود فوضعت احداهما
بجنب الاخرى السؤال المذكور ههنا عايد لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة
بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة **والوجه الثالث** ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال
وسورة التوبة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلتا في القتال
ومجموعهما هو السورة السابعة من الطول وهو سبع وما بعدها المثانون وهذا قول ظاهر لانهما معا
مايتان وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة
في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم
بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك
لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا
الاشتباه في هذا المعنى كان حاصلا فلما لم يسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين
في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية **الوجه الرابع**
في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان
يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براة من الله ورسوله فلما كان
هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما وكان ايقاع الفصل بينهما
تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبة بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على
ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى **الوجه الخامس** قال ابن عباس سالت علي ابن ابي طالب لم لم يكتب
بسم الله الرحمن الرحيم ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف
ونبذ العهود وليس فيها امان ويروى ان سفين بن عيينة ذكر هذا المعنى واكده بقوله ولا تقولوا لمن القى
اليكم السلم لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم
**فاجاب** عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه
قال في اخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود
فظهر الفرق **الوجه السادس** قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون
في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القران امر ان لا يكتب ههنا ليدل ذلك على كونه اية من كل سورة فانها
لما لم تكن اية من هذه السورة وجب كونها اية من كل سورة ٥

**قوله تعالى**
**براة من الله ورسوله الى الذين**
**عاهدتم من المشركين**
**فسيحوا في الارض اربعة اشهر**
**واعلموا انكم غير معجزي**
**الله وان الله مخزي الكافرين**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** معنى البراة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرا
براه اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هذا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله



براة قولان **الاول** انه خبر مبتدا محذوف اي هذه براة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت
الى رجل جميل والله بريد هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براة واصلة من الله ورسوله
الى الذين عاهدتم كما يقول كتاب من فلان الى فلان **الثاني** ان يكون قوله براة مبتدا وقوله من الله
ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما يقول رجل من بني تميم في الدار **فان قيل**
ما السبب في ان نسب البراة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين **قلنا** قد اذن الله تعالى في
معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع الرسول وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب
الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يجدد منه ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم
من المشركين **المسئلة الثانية** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون
وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد اليهم **فان قيل** كيف يجوز ان ينقض
النبي عليه السلام العهد **قلنا** لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه **احدها** ان يظهر له
منهم خيانة مستورة وخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد كقوله
واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة **والثاني**
ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم بما امر الله فلما امر الله تعالى بقطع العهد
بينهم قطع لاجل الشرط **والثالث** ان يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من
اظهار البراة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريان
ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا ولم يظاهروا عليكم احدا
فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم **وقيل** اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو
كنانة **المسئلة الثالثة** روي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب ابن اسيد ونزول
هذه السورة سنة تسع وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت
هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقراها عليهم فقيل له بعثت بها الى ابي بكر فقال
لا يودي عني الا رجل مني فلما دنا منه علي رضي الله عنه سمع ابو بكر رضي الله عنه الرغا فوقف وقال
رغا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال امير او مامور قال مامور ثم ساروا فلما كان قبل
التروية خطب ابو بكر وحدثهم من مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس
اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرا عليهم ثلثين او اربعين اية وعن مجاهد ثلاث عشرة اية ثم
قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل
الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا
العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا
في السبب الذي لاجله امر عليا بقراة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه
ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز
ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية
ذلك عليا رضي الله عنه **وقيل** لما خص ابا بكر بتولية امير الموسم خص عليا بهذا التبليغ
تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب **وقيل** قرر ابا بكر رضي الله عنه على الموسم وبعث عليا

رضي الله عنه خليفة لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي علي رضي الله عنه خلف ابي بكر رضي الله عنه ويكون ذلك
جاريا مجرى تنبيه على رضي الله عنه على امامة ابي بكر رضي الله عنه ويكون ذلك والله اعلم وقرر
الحافظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث
عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر امير الحاج وامير الموسم وكان ابو بكر الخطيب وعلي
المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامير لهم ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه واما قوله عليه
السلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه
فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا اعتقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد الا
هو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا المعنى قال عليه السلام ذلك القول واما قوله
تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه ابحاث **البحث الاول** اصل السياحة الضرب
في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب
يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون قوله فسيحوا في الارض
يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك للامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام لحصول
الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة **البحث الثاني** قال المفسرون
هذا تأجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة
ومن كانت مدته اقل من اربعة رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور **الاول** ان يتفكروا
لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او
قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا **والثاني** لئلا ينسب المسلمون
الى نكث العهد **والثالث** اراد الله تعالى ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر
وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود **والرابع** اراد النبي عليه السلام
ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة **البحث الثالث**
قال ابن الانباري قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم سيحوا والكون هذا رجوع من الغيبة
الى الحضور كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء **البحث الرابع**
اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر
من ربيع الآخر وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم انما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال
فهذه الاشهر لما حرم فيها القتل والقتال كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان اجزاء ايام
هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كانت من
عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي
كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه السلام
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل
اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون
في حال والمقصود اني امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات
فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت

لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا
والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار
الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح

## قوله تعالى

**وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم**

اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين
وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في
حق جميع الناس لان ذلك لاجل ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا
يجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام
يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل **المسألة الاولى**
الاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته اوذنه ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو
المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله اي اذان صادر من الله ورسوله
واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان **المسألة الثانية** اختلفوا في يوم الحج الاكبر
فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد
واحدى الروايتين عن علي رضي الله عنه ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة
وسعيد بن جبير والقول **الثالث** ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها
وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايام منى كلها كيوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين
والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حجة من قال يوم عرفة قوله عليه السلام الحج عرفة
ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما
يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر هي ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر
والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا خل عن دابتي **وعن**
ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر
**واما** قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر
**فان قيل** لم سمي ذلك الحج الاكبر **قلنا** فيه وجوه **الاول** ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر
**الثاني** انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك
ان اريد به النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر **الثالث** قال الحسن سمي ذلك

اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك
قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مومن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار
فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوايف وكان من صفته
بالاكبر ذلك **والرابع** سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة **والخامس**
الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو نقل عطا ومجاهد والسادس الحج الاكبر القران والاصغر
الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شي كان فقال ان الله بري من المشركين
ورسوله وفيه بحثان **الاول** لقايل ان يقول لانه لا فرق بين قوله براة من الله ورسوله الى الذين
عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله بري من المشركين ورسوله فما الفايدة في هذا التكرير
**والجواب** عنه من وجوه **الاول** ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراة والمقصود
من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت **والثاني** ان المراد من الكلام الاول البراة من العهد
ومن الكلام الثاني البراة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول الفرق
ان في البراة الاولى بري اليهم وفي الثانية بري منهم والمقصود انه تعالى امر في اخر سورة الانفال المسلمين
بان يوالي بعضهم بعضا ونبههم بهذا على انه يجب عليهم ان يعادوا الكفار وان يتبروا منهم فههنا بين تعالى
كما يتولى المومنين فهو يتبرا عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة
المزيلة للبراة **والوجه الثالث** في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراة عن المشركين الذين
عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الاية اظهر البراة عن المشركين من غير ان يصفهم بوصف معين تنبيها
على ان الموجب لهذه البراة كفرهم وشركهم **البحث الثاني** قوله ان الله بري من المشركين فيه حذف
والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بري من المشركين الا انه حذف البا لدلالة الكلام عليه واعلم
ان في رفع قوله ورسوله وجوه **الاول** انه رفع بالابتدا وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بري
والخبر عن الله دل عن الخبر عن الرسول **الثاني** انه عطف على المنوي في بري فان التقدير بري الله
ورسوله من المشركين **الثالث** ان قوله ان الله رفع بالابتدا وقوله بري خبره وقوله ورسوله عطف
على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقد قري بالنصب عطفا على اسم ان والواو بمعنى مع اي بري
مع رسوله منهم وقري بالجر على الجوار **وقيل** على القسم والتقدير ان الله بري من المشركين وحق
رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله تعالى في التوبة والاقلاع
عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراة منه وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن
الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال
العذاب في الدنيا بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الاخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات
وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معدلة يوم القيامة ولفظ البشارة ههنا ورد على
سبيل الاستهزا كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم

**قوله تعالى**
**الا الذين عاهدتم من المشركين**
**ثم لم ينقصوكم شيا ولم**
**يظاهروا عليكم احدا فاتموا**

اليهم

**اليهم عهدهم الى مدتهم**
**ان الله يحب المتقين**

هذا الاستثنا الى اي شي عاد فيه وجهان **الاول** قال الزجاج انه عايد الى قوله براة والتقدير
براة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد **والثاني** قال صاحب
الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براة من
الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم فسيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم
فاتموا اليهم عهدهم واعلموا انه تعالى وصفهم بامرين احدهما قوله لم ينقصوكم **والثاني** قوله
ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن
**الثاني** ان يهيجوا اقواما اخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم
فالمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين
وقوله فاتموا اليهم اي اذوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر
فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوي بين الناقض والوافي ويكون
المراد ان هذه الطايفة لما اتقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن
النقض والنكث روي انه عدت بنو بكر على خزاعة في حال غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهرتهم
قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشد

لاهم اني ناشد محمدا * حلف ابينا وابيك الاتلدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا * وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه السلام نصرت ان لم انصركم وقري ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم

**قوله تعالى**
**فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا**
**المشركين حيث وجدتموهم**
**وخذوهم واحصروهم**
**واقعدوا لهم كل مرصد**
**فان تابوا واقاموا الصلاة**
**واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله**
**غفور رحيم** وفي الاية مسايل

**المسيلة الاولى** قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشفه ابو الهيثم عن هذا المعنى
فقال يقال اهللنا هلال الشهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي لباسنا منه ثم نسلخه
عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزا فجزا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد
اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله * كفى قاتلي سلخي الشهور واهلالي
**والقول تمام البيان** فيه ان الزمان محيط بالشي وظرف له ومكان الشي عبارة عن السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشي من جلده فقد انفصل

عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر اخر والسلخ اسم لانفصال الشي عن مكانه المعين فجعله اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الاخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضا هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشيا اولها قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك امر بقتلهم على الاطلاق في اي وقت واي مكان كان وثانيها قوله وخذوهم اي بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفرا احصروهم ان يمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد المرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحرا او الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسايل **المسيلة الاولى** احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على ان تارك الصلاة يقتل قال انه تعالى اباح دما الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعندما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل اجابوا عنه بان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الصلاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فان التخصيص اولى

**المسيلة الثانية** نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانع الزكاة لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الاية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلاة واتى الزكاة فاوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا يبين ان جحدوا وجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجايز انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كما يعلم ساير الشرايع الظاهرة **المسيلة الثالثة** وقد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وروي الحسن ان اسيرا نادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله تعالى ولا اتوب الى محمد ثلثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فارسلوه **المسيلة الرابعة** قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وامن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الجهات والقاهم في جميع الافات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الافات فنرجو من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيامة ايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهاد والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى

قوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول صلى الله عليه وسلم بعد انقضا هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان يقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول عليه السلام قبل ذلك من انواع الدلايل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعللهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة على انه لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام او بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب اجرم ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جا طالبا للحجة والدليل او جا طالبا لاستماع القران فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله اعلا المقامات واعلا الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مامنه **المسيلة الثانية** احد مرفوع بفعل مضمر تفسيره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتدا لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان **قيل** لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعني وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره **المسيلة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمومن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله تعالى بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لاستعا[ن] لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله تعالى محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله تعالى شي مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول لما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام الله تعالى قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات

واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فنحن سمعنا مع ذلك
كلام الله واما سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان
يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا اخر مغايرا لها والاول هو قول الرعاع والحشوية
وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات
فقد سمعنا شيئا اخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا اخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام ٥
والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان يقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله تعالى على ٥
مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت
وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم
ان ابا علي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات
وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب **المسئلة الرابعة**
اعلم ان هذه الاية تدل على ان التقليد غير كاف لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن
واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلنا وازلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مأمنه علمنا
ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فامهلناه واخرناه ليحصل
له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الاية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون
ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه معرضا عن الحق مدافعا للزمان
بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم **المسئلة الخامسة** المذكور في هذه الاية كونه طالبا لسماع
القران فنقول يلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه
تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فاجره لكونه
طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته **المسئلة السادسة**
في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه **قيل** اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين
**وقيل** اراد كل الدلائل وانما خص القران بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل في قوله ثم ابلغه
مأمنه معناه واوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم
وقتالهم **المسئلة السابعة** قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع
ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كسماع كلام الله تعالى رجاء الاسلام او دخل للتجارة فان
دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان يجب تبليغه مأمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه
وماله الى مكانه الذي هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة له امان ومن دخل
ليأخذ مالا له في دار الاسلام وله امان فامان ماله امان له

**قوله تعالى**
**كيف يكون للمشركين عهد عند**
**الله وعند رسوله الا الذين**
**عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا**
**لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب**
**المتقين** **قوله**

كيف

قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يستبقي مثلك اي لا ينبغي ان يستبقي وفي الاية محذوف
تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل
انهم ما نكثوا وما نقضوا **قيل** انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على
العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفي بعهده لمن عاهد

**قوله تعالى**
**كيف وان يظهروا عليكم**
**لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة**
**يرضونكم بافواههم وتابى**
**قلوبهم واكثرهم فاسقون**
**الى قوله واولئك هم المعتدون**

اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم
عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف
ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الاية يقال ظهرت على فلان اذا علوته
وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين
اي اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق القول
فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص
والناقص يخفي نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا
عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره ورقيب
القوم حارسهم وقوله ولم يرقب قولي ٥ اي لم يحفظه اما الال ففيه اقوال الاول انه العهد
قال الشاعر وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لا يكذب ٥
يعني العهد **الثاني** قال الفراء الال القرابة قال حسان ٥
لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رأل النعام ٥
يعني القرابة **والثالث** الال الحلف قال اوس بن حجر
لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف ٥
يعني الحلف **والرابع** الال هو الله تعالى وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع هذيانات
مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول بان اسماء الله تعالى
معلومة من القران والاخبار ولم يسمع احد يقول يا ال **والخامس** قال الزجاج حقيقة الال عندي على
ما توجبه اللغة تحديد الشيء ومن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة **فالاول** يخرج في جميع ما فسر من العهد
والقرابة **السادس** قال الازهري ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجائز ان يكون عرب فقيل ال
**السابع** قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الال للمعانها واذن مؤللة
مشبهة بالحربة في تحديدها وله اليل اي انين يرفع به صوته ودعت اليها اذا ولولت فالعهد سمي الا لظهوره
وصفائه من شائبة الغدر او لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه اما قوله ولا ذمة ٥
فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال

ابو عبد الله الذمة ما يتذمم منه ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اي القى على نفسه الذم وحوب ويأثم ويحرج اما قوله يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم اي يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان **السؤال الاول** ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم **والسؤال الثاني** ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة **والجواب عن الاول** ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهد اكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم **والجواب عن الثاني** عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون ان اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وايضا ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلموا وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان الاول المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي عليه السلام فنقض العهد الذي بينهم بسبب تلك الاكلة **الثاني** لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القران كالامر المختص باليهود ويقول هذا الوجه ان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركون لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن تكرارا فكان ذلك اولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعني يتعدون ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد ه

**قوله تعالى**

**فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون**

**اعلم** انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم ان اقاموا الصلاة واتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح لطال **فان قيل** المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة ان لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة **قلنا** قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزمه عدم ذلك الشيء فزال

هذا

هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله ابا بكر ما افقهه في الدين اراد به ما ذكره ابو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما يعني في قوله فاخوانكم في الدين بحثان **الاول** قوله فاخوانكم في الدين قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم اي فهم اخوانكم **الثاني** قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الايات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم **وقيل** للحلف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا وتحالفوا **وقيل** سمي القسم يمينا ليمين الترفية فقوله وان نكثوا ايمانهم اي نقضوا عهودهم وفيه **قولان الاول** وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم العهد الرسول والاقوى على ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان وكذلك قرا بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية وردت في ناقضي العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا ائمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل

**المسألة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ايمة اأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت ائمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء كراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ايمة همزة بعدها همزة بين بين اي المخرج بين مخرج الهمزة والياء واما تحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين ه واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف **المسألة الثانية** قوله فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة **المسألة الثالثة** قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فقد نكث وانتقض عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان احدهما لا امان لهم اي لا يؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان

الذي هو ضد الاخافة **والثاني** الهمزة بكسرها لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح
الهمزة وهو جمع يمين ومعناه الايمان على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك ابو حنيفة في ان
يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت
ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفهم بالنكث ثم قال تعالى
لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما
وجد من العظايم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا في غاية كرم الله تعالى
وفضله على الانسان

**قوله تعالى**

**الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين**

في مقاتلتهم اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم
فقال الا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو
انفرد فكيف بها حال الاجتماع **احدها** نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على نقض العهد قال
ابن اسحق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على
خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا
لغيرهم **والثاني** وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا
فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه
من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال اخرون بل هموا باخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه
الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائهم فاضيف الاخراج اليهم توسعا بما وقع منهم من الامور
الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل
بتمامه **والثالث** قوله وهم بدؤكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير
قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه **والقول الثاني** اراد انهم قاتلوا
حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادي
اظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان
كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه **الاول** ان تعديد
الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية **والثاني** انك اذا قلت للرجل اتخشى
خصمك كان تحريكا لانه يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه **والثالث**
ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كانه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه
في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله تعالى فالعقاب
الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا **والرابع** ان قوله ان كنتم مؤمنين

معناه

معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم
ان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام مشتمل على سبعة انواع من الامور
التي تحملهم على مقاتلة الكفار الناقضين للعهد وفي الآية ابحاث **البحث الاول**
حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل تقرر وجوده واذا
قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل فاذا
دخلت عليها الالف صار لتحضيض الحال **الثاني** نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيب
في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم قريش حين اعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يسير اليهم بنصر خزاعة ففعل صلى الله
عليه وسلم ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة
ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقال ذلك للحسن والحسين فابا فخاطب
ابا بكر ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاره
واجازه الرسول صلى الله عليه وسلم لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه
الهنة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري
فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس
وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز
حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار **البحث الثالث** قال ابو بكر
الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم
فامنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها
له ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التحريض في الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال لم يصح ايضا
لانه يجوز ان يبعث تعالى بهذا الحث على الجهاد لكيلا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع
**البحث الرابع** دلت هذه الآية على ان المؤمن يجب ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه

**قوله تعالى**

**قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم**

اعلم انه تعالى في الآية الاولى الا تقاتلون وذكر عقيبه سبعة اشيا كل واحد منها يوجب اقدامهم
على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد
كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم
وفيه مباحث **البحث الاول** انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب
الكافر فان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة **البحث الثاني** ان المراد من هذا
التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كلما ذكرناه فان قالوا اليس

انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال هنا يعذبهم بايديكم **قلنا** المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستيصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه مقصورا على المذنب وان كان

**البحث الثالث** احتج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا **اجاب** الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المومنين لجاز ان يقال انه يعذب المومنين بايدي الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المومنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق افعال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير

**واجاب** اصحابنا عنه فقالوا ان الذي الزموه علينا فالامر كذلك الا انا لانقوله باللسان كما يعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لانقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا انتم تسلمون انهم اتفقوا على ان الزنا واللواطة وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لايجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواطة ويا دافع الموانع عنها فكذا ههنا واما قوله المراد الاقدار والاذن **فنقول** هذا صرف الكلام عن ظاهره وذلك لايجوز الا بدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الخالصة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى **وثانيها** قوله تعالى ويخزهم ومعناه ما نزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المومنين ذليلين مغلوبين قال الواحدي قوله ويخزهم اي بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء حاصل في الدنيا **وثالثها** قوله وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا كان افراده بالذكر عبثا **فنقول** ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المومنين الا ان المومنين يحصل لهم آفة بسبب اخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بعد النصر والفتح والظفر **ورابعها** قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا فاعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا فيهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة **وخامسها** ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين ذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا

**والجواب** انه تعالى كان وعدهم بحصول هذا الفتح وكانوا في زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرناها في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من

القوة

القوة العصبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم بقي ههنا مباحث **البحث الاول** هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي في تلك الواقعة مشاكلة لهذه الاحوال ولهذه المعاني جاز ان يقال الاية واردة فيه **البحث الثاني** الاية دالة على المعجز لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز **البحث الثالث** هذه الاية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوة من الغضب على الكفار ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لاتحصل الا في قلوب المومنين واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بذلك لايبقى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة على المومنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال تعالى ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا امر ورد على سبيل الاستيناف ولايمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لايمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشا الله يختم على قلبك ثم تم الكلام ههنا ثم استانف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه **الاول** انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهة **الثاني** ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله تعالى لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب **الثالث** انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرة الاموال والنعم فكانت لذة تطلب بالطريق الحرام فانه عند حصول المال والجاه يمكن تحصيله بطريق حلال المال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذا الوجه **الرابع** قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها واذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة خسيسة فتصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها خسيسة يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها توجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشا لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد الله به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه فلهذا قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم اي بما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم اي مصيب في احكامه وافعاله

**قوله تعالى**

**ام حسبتم ان تتركوا ولما**

**ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة والله خبير بما تعملون**

واعلم ان الايات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الاية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال الفرا قوله ام من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتدا لكان بالالف او بهل **المسيلة الثانية** قال ابو عبيدة كل شي ادخلته في شي ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي للواحد وللجمع **المسيلة الثالثة** المقصود من الاية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الله الذين جاهدوا منهم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشي يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الاية على انه تعالى لا يعلم الشي الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الاية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه **والثاني** قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمومنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والريا والتودد الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لساير الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بنياتهم واغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شي فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية ورعاية القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وانما يريد الله تعالى من خلقه الاستقامة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من توالى المومنين ممن يعاديهم

**قوله تعالى**

**ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين**

اعلم انه تعالى بدا السورة بذكر البراة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضايحهم وقبايحهم ما يوجب تلك البراة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراة غير جايزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فاولها ما ذكره في هذه الاية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له علي وقال الكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** عمارة المسجد قسمان اما لزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البنا فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يتصدى لعمارة المسجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله تعالى طهرا بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد تلويث المسجد واجب لقوله تعالى طهرا بيتي وذلك قد يودي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على حرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين **المسيلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرا على لفظ الجمع وجوه **الاول** انه اراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد **والثاني** ان يقول ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فاولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها **الثالث** قال الفرا العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدراهم واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا ملكا واحدا **الرابع** ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد **المسيلة الثالثة** قال الواحدي دلت هذه الاية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال في سارية من سواري المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها **الاول** وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القران وانكار نبوة محمد عليه السلام

وكان ذلك كفرا فمن شهد على نفسه ببعض الاشيا فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر لمعنى الاية
انهم شهدوا على انفسهم بكونهم كافرين **الثاني** قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر
هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول
انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرنا في الوجه الاول **الثالث** ان الغلاة كانوا يقولون
كفرنا بدين محمد وبالقران لعل المراد ذلك **الرابع** انهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف
عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالشرك
**الخامس** انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك
**السادس** نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز
هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما
جاز المصير اليه لو تعذر اجرا اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا
المجاز قلت لولا ان مصنف الكتاب رضي الله عنه لو قرا احد من السلف شاهدين على انفسهم بالكفر
من قولك زيد نفيس وعمرو انفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال اولئك حبطت
اعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من
اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف وكل ذلك باطل لان عقاب
كفرهم زائد على ثواب هذه الاشيا فلا يبقى لشي منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر
واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا اطوارا فلا نعيده ثم قال وفي النار هم
خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل
الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر
اي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل
الا للكفار **الثاني** انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم فلو كان
هذا الحكم ثابتا لغير الكافر لما صح تهديد الكافر به كما انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان
يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة فقال
انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة
عن الموضع الذي يعبد فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا
انه لا بد من ان يكون مؤمنا باليوم الاخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما يفيد في القيامة فمن
انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان
برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا فيه وجوه **الاول** ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما
ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه
يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف
ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر **الثاني** انه لما ذكر الصلاة
والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا
**الثالث** انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم
المعهود السابق من الصلاة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلام فكان ذكر



الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه **الصفة الثانية** قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان
المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب
الصلاة امتنع ان يقدم على بناء المساجد **الصفة الثالثة** قوله واتى الزكاة واعلم ان الاعتبار
باقامة الصلاة وايتاء الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك
لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد فيحصل عمارة المسجد واذا كان مؤتيا
للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقرا والمساكين لطلب اخذ الزكاة فيحصل عمارة المسجد
اما اذا حملنا العمارة على مصالح البنا فايتاء الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتاء الزكاة
واجب وبناء المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة والظاهر
ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد **الصفة الرابعة** قوله تعالى
ولم يخش الا الله وفيه وجوه **الاول** ان ابا بكر رضي الله عنه بنى في اول الاسلام على باب داره مسجدا
وكان يصلي فيه ويقرا القران والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني
انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه بنى المسجد
للخوف من الله تعالى **الثاني** يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الريا والسمعة
وان يقال ان فلانا بنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله ولمجرد نصرة دين الله **فان
قيل** كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين **قلنا** المراد من
هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضى الله تعالى رضى غيره ه واعلم انه
تعالى قال انما يعمر مساجد الله من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد
الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة ويدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات
الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في اخر الزمان ناس من امتي ياتون المساجد فيقعدون
حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد
ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش قال عليه السلام قال الله تعالى ان بيوتي في الارض المساجد
وان زواري فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره
وعنه عليه السلام من الف المسجد الفه الله وعنه عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد
فاشهدوا له بالايمان وعن النبي عليه السلام من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش
يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه وهذه الاحاديث نقلها الكشاف لما ذكر هذه ه
الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه **الاول** قال المفسرون
عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد **والثاني** قال ابو مسلم عسى ههنا
راجع الى العباد وهو يفيد الرجا وكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها
على رجاء الفوز بالاهتداء كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند
الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد اخل بقيد من القيود
المعتبرة في حصول القبول **والثالث** وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان
المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم والانتفاع باعمالهم التي استعظموها
وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليه الخشية

من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دايرا لهم بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بخير من عند الله وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء

**قوله تعالى**

**اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله ۝ لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون اقوالا في نزول الاية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الاية **وقيل** ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل **وقيل** ان عليا قال للعباس رضي الله عنهما بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله قال الست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الاية قال ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا **وقيل افتخر طلحة** وشيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقايم عليها قال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الاية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل **ان يقال** هذه الاية مفاضلة جرت بين المسلمين **ويحتمل** انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الاية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمنين وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يومن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقريره ان يقول انا قد فصلنا في تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج على فضايل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج ۝ فاجاب الله تعالى عنه بوجهين الاول ما بين في الاية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمنين اما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فايدة فيها البتة والوجه الثاني **من الجواب** ما ذكره في هذه الاية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطا لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الاية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والديانة واعلم ان السقاية والعمارة فعل فقوله من امن بالله اشارة الى الفاعل وظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة

بالذات

بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله وتقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام **والثاني** ان يقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر ان تولوا الى قوله ولكن البر من امن بالله **المسئلة الثالثة** قال الحسن رحمة الله عليه كانت السقاية بنبيذ زبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فانكسر منه بالماء وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم لانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما

**قوله تعالى**

**الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واوليك هم الفايزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم**

واعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على التصريح في هذه الاية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه فاولها الايمان **وثانيها** الهجرة **وثالثها** الجهاد في سبيل الله بالمال **ورابعها** الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما ۵ الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللايقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال في الجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى اخر درجات البشرية واول مراتب الملايكة واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالاباء والاسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واوليك هم الفايزون

واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم
ان فضيلتهم انما حصلت بسبب النسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل
من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات
واعلم ان في قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس
المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملايكة لما حصلت لهم مرتبة
العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت
عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء
عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كانه لا كمال في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية
ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا **فان قيل** لما اجرتم ان هذه الصفات
كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة
**قلنا الجواب** عنه من وجوه **الاول** ان هذا ورد على حسب ما كانوا يتقدرون لانفسهم من
الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون وقوله ذلك خير نزلا
ام شجرة الزقوم **الثاني** ان يكون المراد ان اوليك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه
الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المومنين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات
فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى **الثالث** ان يكون المراد ان المومن المهاجر المجاهد افضل
ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة
من اعمال الخير وانما اجابهما للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات مع طهر
ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى
انهم هم الفايزون وهذا للحصر والمعنى انهم الفايزون بالدرجة العالية الشريفة
المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العندية وذلك
لان من امن بالله وعرفه فقد بقي قلبه ملتفتا الى الدنيا وعند هذا يحتاج الى ازالة هذه
العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا
فادام ذلك التفريق وانغضت ملكت حب الدنيا فحصل التفريق والتقصير تحصلان
بالهجرة ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العقل بحيث
يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض للنفس والمال للهلاك والبوار ولولا
انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ
من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات
الجلال والاكرام وفي نشأ هذه ها تحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان تهيدا امشاهدا
لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا **واعلم** ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من
الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون
ونحن نفسرها تارة على طريقة المتكلمين واخرى على طريقة العارفين **اما الاول** فنقول
فالمرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان

وهذا

وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله تعالى في قوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله
فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة
في النعمة الا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دايمة غير منقطعة ثم انه
تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها مقيم **وثانيها** قوله خالدين فيها **وثالثها** قوله ابدا
فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هولاء المومنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دايمة
مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفايدة تخصيص هولاء المومنين كون هذا الثواب
كامل الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة من المتكلمين من قال قوله يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان المراد خيرات الدنيا ورضوان لهم المراد منه كقوله تعالى رضي عنهم
حال كونهم في الحيوة الدنيا وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع وقوله فيها نعيم مقيم
المراد كون تلك النعم خالصة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله
ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصولهما في الثواب واما
تفسير هذه الاية على طريقة العارفين المحققين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور
المذكورة في هذه الاية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما
ان يفرح بالنعمة لانها نعمة **والثاني** ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه
بها وشرفه بها وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد
واقفا في حضرة السلطان الاعظم وساير العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان
تفاحة الى احد اولئك العبيد عظم فرحه بها وذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول
التفاحة وانما حصل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا هاهنا قوله يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه
خصه بتلك الرحمة وحينيذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن اعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل
فيه ايضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحمه ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى
الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو وذلك لان العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث
انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق
وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والنقمة والبلاء والالاء والمحققون
وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم
اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا يقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم برحمة
فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم كيف يكون بل انما يستبشرون بمجموع كونه مبشرا بالرحمة
والمرتبة الثالثة هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين
واللطيفة الثانية من لطايف هذه الاية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من
الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان **والثانية** ان بشارة
كل احد يجب ان تكون لايقة بحاله فلما كان المبشر هاهنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة
بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها **والثالث** انه تعالى سمى نفسه
هاهنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قيل هو الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها

يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة الرابع انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم الى نفسه الخامسة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم والسادسة ان البشارة هو الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا ان رجلا لو قال من بشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من اخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون به بعد لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم ربهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصولها بشارة فلا بد وان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو امور اولها قوله برحمة منه وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله تعالى ان المراد بهذين الامرين ما ذكره بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره الى المنعم والمبلي لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم والمبلي منزه عن التغير والحالة الحاصلة بسببه تكون منزهة عن التغير اما من كان طالبا لحصة النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان هو انه تعالى يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية المقدسة النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهو قوله تعالى خالدين فيها ابدا فلو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز

يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اباءكم واخوانكم اولياء
ان استحبوا الكفر على
الايمان ومن يتولهم منكم
فاولئك هم الظالمون

واعلم ان المقصود من هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وذلك ان الشبهة انهم قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابنه او اخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالشاق المتعذر الممتنع فذكر الله تعالى في هذه الآية ما يزيل

هذه



هذه الشبهة وذكر الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابنه وابيه وامه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان بسبب الكفر واجب وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم قال تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم فكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ثم ذكر ما يزيل الشبهة وقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركه والرضا بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من ان يبر المرء اباه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال

قوله تعالى

قل ان كان اباؤكم وابناؤكم
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم
واموال اقترفتموها وتجارة
تخشون كسادها ومساكن
ترضونها احب اليكم من الله ورسوله
وجهاد في سبيله فتربصوا
حتى ياتي الله بامره والله لا
يهدي القوم الفاسقين

اعلم ان هذه الآية هو تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشائرنا وذهاب تجاراتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقاءنا ضائعين فبين الله تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم اولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى ياتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او اجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد اما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قيل وعشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغني عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة عشيرات انما يجمعونها عشائر قوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية

الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل
وهم الاباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهو العشيرة **وثانيها**
وهو الميل الى امساك الاموال المكتسبة **وثالثها** الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة **ورابعها**
الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حق فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة
القرابة ثم انه يتوسل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوسل بالمخالطة الى اكتساب
الاموال التي هي غير حاصلة وفي اخر المراتب الرغبة في البقاع والاوطان والدور المتخذة لاجل السكنى
فذكر تعالى هذه الاشيا على هذا الترتيب الواجب وبين بالاخرة ان رعاية الدين خير من رعاية
جملة هذه الامور

## قوله تعالى

**لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين الى قوله والله غفور رحيم**

وفي هذه الاية مسايل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة انه يجب
الاعراض عن مخالطة الاباء والابنا والاخوان والعشاير وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية
لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا ما يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا
لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين
ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان
الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله
الدين والدنيا على احسن الوجوه وكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين امرهم بمقاطعة الاباء والابناء
والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا
ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه هذا تقرير النظم
وهو في غاية الحسن **المسألة الثانية** قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة
والمواطن جمع الموطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها
وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يات عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويقال انهم ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن
نصره فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم
**المسألة الثالثة** لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان
خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال عطا عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة
الاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وبالجملة كانوا عددا كثيرين

وكان

وكان هوازن وثقيف اربعة الاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فساءت الكلمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم و**قيل** انه قالها رسول الله صلى
الله عليه وسلم و**قيل** قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد
لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن
عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اي لم يعطكم شيئا يدفع
حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون لكثرتهم وانما يغلبون بنصر
الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال
رحب يرحب رحبا ورحابة وقوله بما رحبت اي برحبها ومعناه مع رحبها فما هاهنا مع الفعل
بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا
يصلح عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا
واكببنا على الغنايم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البرا والذي لا اله الا هو ما ولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام الدابة
وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار
وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء
المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصا
فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم
يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين **واعلم** انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر
ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة احدها انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس
ويوجب الامنة والطمانينة واظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر فؤاده متحركا
واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن **واعلم**
ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي
ليس الامر قبل الله تعالى هو ان انهزام القوم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم
لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم فانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية
السكون والثبات رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان
حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا
دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داعي
اخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها **واعلم** ان هذا هو الامر الثاني
الذي فعله الله تعالى في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملايكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة
الملايكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة الاف من الملايكة ولعله
انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم

حنين وقال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا
رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وايضا
اختلفوا ان الملايكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم
قاتلوا ومنهم من قال الملايكة ما قاتلوا الا يوم بدر وانما فايدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر
الحسنة في قلوب المومنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي
ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا هذه
الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم انزل الله سكينته على
رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا اماني هذه المسئلة فقالت المعتزلة انما
نسب نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد
ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين **واعلم** ان الحنفية تمسكوا في مسئلة الجلد مع التعريب
بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزا اسم الكافي وكون الجلد
كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول **الجواب** عنه ان الجزاء ليس اسما للكافي
وذلك باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدايمة في
القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزا ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال تعالى
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى
قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام
قال القاضي معناه انهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا
ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصل لهم من قبل الله تعالى
وعامة الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم
لمن تاب رحيم لمن امن وعمل صالحا

## قوله تعالى

**يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم**

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب
القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرا على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم
عهدهم وان الله بري من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة
لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لدفع هذه الشبهة **واجاب**
الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم
وهو حسن موافق **المسئلة الثانية** قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان



وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلايل الكثيرة
والذي نعيده ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم
انه باطل **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو
نجس وقال الليث النجس الشي القذر من الناس ومن كل شي ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس
وقوم نجس وفلان نجس وامراة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن
عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن بن صالح من صافح مشركا توضا وهذا هو
القول الهادي من ايمة الزيدية واما الفقها فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم **واعلم** ان ظاهر القول
يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف
فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم
وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والقايلون بالقول الاول اجابوا عنه بان
القران من خبر الواحد وايضا فبتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقدوا ان حل الشرب في
انايهم كان متقدما على نزول هذه الاية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من اخر ما نزل
من القران وايضا كانت المخالطة مع الكفار جايزة فحرمها الله تعالى فكانت المعاهدات معهم
حاصلة فازالها الله تعالى فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جايزا فحرمه الله
**الثاني** ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل
نسخان اما لو قلنا انه حرم كان الخبر لا بحكم الاصل في الرسول شرب من انيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم
بحكم هذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى اما قول القاضي لو كان الكافر
نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام **فجوابه** انه قياس في معارضة النص الصريح
وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة
الحاصلة بحكم الكفر فهذا انتقرير هذا القول واما جمهور الفقها فانهم حملوا كون الكافر طاهرا في
جسمه ثم اختلفوا في تاويل هذه الاية على وجوه **الاول** قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون
من الجنابة ولا يتوضون من الحدث **الثاني** المراد انهم بمنزلة الشي النجس في وجوب النفرة عنه **الثالث**
ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشي واعلم ان كل هذه الوجوه عدول
عن الظاهر بغير دليل **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة
حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة خفيفة
وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر **واعلم** ان قوله تعالى
انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول
بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المومن
ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمومن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان
المياه التي يستعملها المشركون في اعضايهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها اكابر الانبيا في
اعضايهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجايب ومما يوكد القول بطهارة اعضاء المسلم قوله عليه السلام
المومن لا ينجس حيا ولا ميتا وصار هذا الخبر مطابقا للقران ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القران والخبر
في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة

فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو غرف المحدث ووصلت الغداوة الى ثوبه لم تنجس فكذلك الثوب والقران والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والاثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء يطهر الاعضاء عن الاثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفته والذهاب الى شي يبطل القران والاخبار والاحكام الاجماعية **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعن ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من ساير المساجد والاية بمنطوقها تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقي في غيره على وفق الاصل **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام نفس المسجد الحرام او المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الاية ويتاكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه السلام من بيت ام هاني وايضا ويتاكد بما روي عن الرسول عليه السلام انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب **واعلم** ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة فان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن **المسئلة السابعة** ولا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسئلتان الاولى ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها **الاول** قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعا وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار **والثاني** قال الحسن جعل الله ما يوخذ من الجزية بدلا من ذلك **وقيل** اغناهم بالفي **الثالث** قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **المسئلة الثامنة** قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال تعالى ان شاء ولسائل ان يسال فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه **الاول** انه لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات **الثاني** المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله **الثالث** المقصود التنبيه على ان حصول

هذا المعنى

هذا المعنى لا يكون الا في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابرهيم عليه السلام قال في دعايه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الاية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب

**قوله تعالى**

**قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**

**اعلم** انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها **واجاب** عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرايط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** **اعلم** انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم اما الى ان يسلموا واما الى ان يعطوا الجزية **فالصفة الاولى** انهم لا يومنون بالله **واعلم** ان القوم يقولون نحن نومن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلايل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله **فان قيل** فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود **قلنا** اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول في حق الكل ضرورة انه لا قايل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية **فان قيل** حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى لان اكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت صفة البقا والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي اثبت لله ادراك الطعوم وادراك الروايح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره واثبت القاضي الصفات السبعة لاحوال السبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال انكروه وعبد الله ابن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك في لا يزال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والندا والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت ان حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وساير الفرق في صفات الله تعالى فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما ان يكون

الاختلاف في الصفات موجبًا انكار الذات اولا يوجب فان اوجبه لزم في اكثر فرق المسلمين ان يقال
انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول
والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى وحشوية
المسلمين يقولون ان من قرا كلام الله فالذي يقراه هو عين كلام الله وكلام الله تعالى مع انه صفة الله
يدخل في لسان هذا القارى وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله تعالى في جسم فقد حل كلام الله تعالى
في ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هولاء الحشوية فاثبتوا كلمة الله في كل لسان
قرا القران وفي كل جسم كتب فيه القران فان صح في حق النصارى انهم لا يومنون بالله لهذا السبب وجب
ان يصح في حق هولاء الحروفية والحلولية انهم لا يومنون بالله فهذا تمام تقرير هذا السوال والجواب
ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك ان اله العالم موجود ليس بجسم
ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد
ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم انه لا يومن بالله اما المسايل التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة
فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى لما كفر النصارى
لسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرا القران وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القران
فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة توجب الكفر فلان يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص
والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى الصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يومنون باليوم
الاخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني
واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول
بها وقربنا دلالة الايات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية
ونعرف ان الله يجعل اهل الجنة بحيث ياكلون ويشربون ويتمتعون بالجواري ولا شك ان من انكر الحشر
والبعث الجسماني فقد انكر صريح القران ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت
كونهم منكرين لليوم الاخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القران وسنة الرسول عليه السلام
عليه السلام والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام
كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق يقال فلان يدين
بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي
هو الدين الحق لما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد
من الموصوف بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين
في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او
الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسايل المسالة الاولى
قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا
في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الاخذ فان كان المراد
به المعطي ففيه وجهان احدها ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع
لم يعطه يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قال اعطى يده اذا انقاد واطاع الا ترى الى قولهم نزع يده

عن

عن الطاعة كما يقال دفع الطاعة عن عنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى
يد نقدا غير نسية ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ واما اذا كان المراد به الاخذ
ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين
عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك
ارواحهم عليهم نعمة عظيمة عليهم واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية توخذ منهم على الصغار
والذل والهوان بان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قايم والمتسلم جالس ويوخذ بلحيته ويقال
له اد الجزية وان كان يوديها ويزج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار هاهنا هو
نفس اعطاء الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه المسألة
الثالثة في شيء من احكام هذه الاية الحكم الاول استدلت بهذه الاية على ان المسلم
لا يقتل بالذمي والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يشتمل
على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزايه فاذا
ارتفع وجوب قتله واباحة قتله فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع
اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب
القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه يكفي في انتهاء ذلك المجموع
انتهاء احد اجزايه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص
كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهولاء
لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب
وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابيون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب
لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروي انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر
فهولاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لا توخذ الجزية
الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله تعالى الذين لا يومنون بالله ولا باليوم
الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق فسرهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله
من الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم ينفي لنا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم
الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا وقسم عمر على الفقرا
من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرون وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين
قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط
دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله
حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شي فهو الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزايد عليه لم يدل
عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع يوجب الجزية عند
ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في اخرها الحكم الخامس تسقط الجزية بالاسلام والموت
عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا يسقط الحكم السادس
قال اصحابنا هولاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لاباءهم الذين انقرضوا على الحق

من شريعة التوراة والانجيل وايضاً مكنا هم في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد ونبوته صلى الله عليه وسلم فامهلوا لهذا المعنى بقي هنهنا سؤالان **السؤال الاول** كان ابن الراوندي يطعن في القران ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه **والجواب** ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلايله فينتقل من الكفر الى الايمان **السؤال الثاني** هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا **والجواب** انه لا بد من الحاق الذل والصغار به والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلايل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام هذا هو المقصود من شرع الجزية

**قوله تعالى**

**وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون**

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى اعلم** انه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الاية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشركة مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الاصنام وبين من يعبد المسيح وغيره لانا لا نعني بالشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله تعالى معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل ان لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله اما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هولاء الحلولية وبين ساير المشركين وانه انما خصهم الله بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتورية والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين ولتعظيم كتابيهما ولتعظيم اسلاف هولاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين **المسئلة الثانية** في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله **اقوال الاول** قال عبيد ابن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود سلام ابن مشكم ونعمان بن اوفى ومالك ابن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فنزلت هذه الاية

وعلى

وعلى هذين القولين فالقايل بهذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب الله ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان ركب الخيول ولعله ركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس الا واحدا **والقول الثالث** لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله تعالى عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التورية وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التورية الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله **وقال** الكلبي قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة قال السدي لما لعنه فتلوهم فلم يبق احد يعرف التورة فهذا ما قيل في الباب **واما حكاية الله** تعالى عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله ففي غاية الظهور لكن فيها اشكال وهي قوية وهي انا نقطع ان المسيح وعزيرا كانا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخس انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد فكيف قدر على نسبته الى المسيح تعالى المشركون **في الجواب** عن هذا السؤال الاول اتباع عيسى من النصارى على هذا الكفر عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس فقتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج ويتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطورا وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم الناسوت واللاهوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما انما احسر وتكتم الله وعلم ان رجلا اخر فقال له ذلك ثم عاد رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هولاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هولاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع الكفر في طوايف النصارى هذا ما حكاه الواحدي رحمه الله والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشى هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثالثة** قرا عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير منونا وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران **احدهما** انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كهود ولوط **والثاني** انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلثة اوجه **احدها** انه اعجمي ومعرفة فوجب ان لا ينصرف **والثاني** ان قراة ابن صيغة

والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصفت بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فان كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا توجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر فالتكذيب يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام **الوجه الثالث** قال الفراء نون التنوين ساكنة فحصل هنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء

فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا

**واعلم** انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل ان يقول ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة **والجواب** من وجوه **الاول** ان يراد به قولا لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر تحته والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك المعنى اثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم **والثاني** ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاما اذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد هنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة **والثالث** ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد منهم مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الاية وجوه **الاول** ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى مضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله **الثاني** ان الضمير للنصارى اي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم اقدم منهم **الثالث** ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم غير مستحدث **المسئلة الثانية** المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول اكثر اهل اللغة في المضاهاة وقال ثعلب المضاهاة المتابعة فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **المسئلة الثالثة** قرا عاصم يضاهئون بالهمز وكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل ارجيت وارجات قال احمد بن يحيى لم يتابع عاصما احد على الهمز ثم قال تعالى قاتلهم الله اي لعنهم الله يقال ذلك بهذا القول تعجبا من شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنعاء قاتلهم الله ما اعجب فعلهم انى يؤفكون لانك تعرف يقال افك الرجل من الخير اي قلب وصرف ورجل مافوك اي مصروف عن الخير فقوله تعالى انى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل

## قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم

**واعلم** انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب اخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولون حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع **المسئلة الثانية** الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم الهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله وهو يقرا سورة براءة فوصل الى هذه الاية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم الله تعالى قال شيخنا ومولانا خاتم المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرات عليهم ايات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الايات فلم يقبلوا تلك الايات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الايات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تاملت حق التامل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج **والجواب** ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكنه يلعنه ويستخف به اما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق **والقول الثاني** في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يامر اتباعه واصحابه بان يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي وكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منه انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى لا لتعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التورية والانجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله

الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه عن ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا او معبودا او ان يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال

قوله تعالى

يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون

اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي امور كثيرة وثانيها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وثانيها القران العظيم الذي ظهر على لسان محمد عليه السلام مع انه من اول عمره الى اخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الاخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه ورابعها ان شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وكلماتهم السخيفة وانواع مكرهم وكيدهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضايع فكذا ههنا هذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ثم انه تعالى وعد محمدا بمزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز ابى الله الا كذا ولا يقال كرهت او ابغضت الا زيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد التقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وان اراد ظلما ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف ويقال فلان ابى الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهتدى به الى الصواب فلذلك بالدلائل يهتدى الى الصواب في الاديان

قوله تعالى

هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يابى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال ارسل رسوله بالهدى



ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا يحصل الا بمجموع امور اولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وثانيها كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة للمنفعة في الدنيا والاخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان غالبا عليها لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين واعلم ان ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه الاول انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الاية قد وقع وحصل فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثاني في الجواب ان يقول روي عن ابي هريرة انه قال هذا وعد من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج الوجه الثالث المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار الوجه الرابع ان المراد من قوله تعالى ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التامل في تلك الدلائل اما بعد قوة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الاسلام وكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار

جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون

اعلم انه تعالى لما وصف رؤسا اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعا الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الاية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل ولعمري من تامل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الايات كانها ما انزلت الا في شانهم والا في شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعي انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعظمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف والله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون اموال الناس بالباطل وفيه ابحاث **البحث الاول** انه تعالى قيد ذلك بكونه كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن المحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في ساير الامم **البحث الثاني** انه عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جميع الاموال هو الاكل فسمي الشي باسم ما هو اعظم مقاصده او يقال من اكل شيا فقد ضمه الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل او يقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طولب بردها قال اكلتها وما بقيت فلا اقدر على ردها فلهذا السبب سمي ذكر الاخذ بالاكل **البحث الثالث** انه قال ليأكلون اموال الناس بالباطل وقد ذكروا في تفسير هذا الباطل على وجوه **الاول** انهم كانوا ياخذون الرشي في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرايع **والثاني** انهم كانوا يدعون عند العوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضات الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب **والثالث** التوراة كانت مشتملة على ايات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان يذكرون في تاويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها **والرابع** انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الدين الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقها اقويا عظما اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم نفوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذي به كانوا ياكلون اموال الناس وهي باسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى اخذ اموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقبلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء من اهل الزمان وفي زمان محمد عليه السلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا

والخداع

المال

المال والجاه فبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال فهو المراد بقوله ليأكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعة محمد وحينئذ كان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والانتفاع بمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدا على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين ولا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة **وعن** زيد بن وهب قال مررت بابي ذر فقلت يا اباذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرات الذين يكنزون الذهب والفضة فقال معوية هذه الاية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سبب الوحشة بيني وبينه فكتب الي عثمان ان اقبل الي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا قلت والله اني لن ادع ما كنت اقول **وعن الاحنف** قال لما قدمت المدينة رايت اباذر يقول بشر الكافرين بوصف تحمى عليه في نار جهنم على حلمة بدن احدهم حتى يخرج من نغض بدنه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة بدنه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رايت هولاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى يصنع في قريش قال ولولا ان كان المراد من تخصيص هذا الوعيد لمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله ليأكلون اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكاة من المسلمين كان التقدير انه لما وصف قبح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم اردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة عن نفسه على انه لما كان حال من امسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في اخذ مال غيره بالباطل والزور **المسئلة الثانية** اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شي جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم يؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب ما ادي زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما اديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل ما لم يؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا اخرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج او الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات

يجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد **والقول الثاني** ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم
سواء اديت زكاته او لم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور **الاول**
عموم قوله تعالى لها ما كسبت وذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى لا تاكلوا
اموالكم وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه
وقوله عليه السلام ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان
كان ظاهرا **الثاني** انه كان في زمان الرسول عليه السلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف
وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المؤمنين **والثالث** انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث او اقل
في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان النبي صلى الله عليه وسلم يامر المريض بالتصدق بكله بل كان
يامر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثاني بوجوه **الاول** عموم هذه
الاية ولا شك ان ظاهره دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك
لظاهر هذه الاية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل **الثاني** ما روى سالم بن الجعد انه لما
نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي
مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك
صفرا او بيضا كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي اخر
فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان **والثالث** ما روي عن الصحابة في هذا الباب
قال علي كل مال زاد على اربعة الاف فهو كنز اديت منه الزكاة او لم تؤد وعن ابي هريرة رضي الله
عنه كل صفرا او بيضا اوكي عليها صاحبها فهو كنز وعن ابي الدرداء انه كان اذا راي العير تقدم
بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكي في الجباه والجنوب
والظهور والبطون **والرابع** قالوا انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا
حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها
زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجته فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا
من ظهور حكمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده **واعلم** ان الطريق الحق ان يقال
الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول
محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير ٥
لوجوه **الاول** ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر والتذاذه بوجدانه
اكثر كان حبه له اشد وميله اليه اقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكانه لم يذق لذة الانتفاع
بالمال وكانه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله
اشد فكلما صارت امواله ازيد كان التذاذه به اكثر فكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله
اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص متعب للروح والنفس والقلب
وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال
اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص
لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كانت تلك الاموال
اكثر كان الضرر الناشي من الحرص اكثر وانه لا نهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب وجب على الانسان

ان يترك

ان يترك في اول الامر كما قال ● راي الامر يفضي الى اخر فصير اخره اولا ●
**والوجه الثاني** ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى
الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل واخرى في تعب الحرص لحفظ ثم انه لا ينتفع منها الا بالقليل
تحصل له الحسرة وبسبب انه حصل للفقير بذلك الزيادة القليلة حصلت له المروحة **المسئلة
الثالثة** جاءت الاخبار الكثيرة في مانعي الزكاة اذا منع زكاة النقود فنقول في هذه الاية يوم يحمى عليها
في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فما روي في الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها
بان يسوق اليه تلك المواشي كاعظم ما يكون في اجسامها فتمر على اربابها فتطاهم باظلافها وتنطحهم بقرونها
كلما نفذ اخراها كرت عليهم اولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب **المسئلة الرابعة**
الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم **فان قيل** هذا الوعيد انما يتناول الرجال الا النساء **قلنا**
تتكلم في الرجل الذي يتخذ الحلي في بيانه وايضا يترتب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب
على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو
احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت
ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به
فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد
وايضا ان العمومات الواردة في ايجاب الزكاة في الحلي المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم ٥
وقال في الرقة ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال
وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار
يوجب الزكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض لان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه
السلام لا زكاة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر
صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللالي لانه قال لا زكاة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد
محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه اذا كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القران
في لفظ الحلي اللالي قال تعالى يستخرجون منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ
الحلي الى اللالي فسقطت دلالته وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة
هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسئلة الخامسة**
انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى
المعنى من وجوه **احدها** ان كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودراهم فهو كقوله وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا **وثانيها** ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز **وثالثها** قال الزجاج التقدير
ولا ينفقون تلك الاموال **والثاني** ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه **احدها**
ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في
ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر
الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر **وثانيها** ان ذكر احدهما قد يغني
عن ذكر الاخر كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال من يكسب

خطيئة او اثما ثم يرم به بريا فجعل الاثم الضمير للاثم وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها
والذهب كذلك كما ان معنى قوله واني وقيار بها لغريب وقيار كذلك فان قيل
ما السبب في ان خصا بالذكر من ساير الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان
يقصدان بالكثرة اعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم
على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل
الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم
وايضا فالبشارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول
ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفي قراءة ابي وبطونهم
وفيه سؤالات السؤال الاول لا يقال احميت على الحديد بل يقال احميت الحديد فما الفائدة
في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى
على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة اي يوقد عليها نار ذات حمي وحر شديد وهو ماخوذ من
قوله تعالى نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفايدة فان قالوا فلما كان المراد يوم تحمى
النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تانيثه لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل
الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتانيث وعن ابن عامر انه قرا تحمى بالتاء السؤال الثاني
ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال
الثالث لم خصصت هذه الاعضا والجواب لوجوه احدها ان المقصود من كسب
الاموال حصول فرح القلب وظهر اثره في الوجه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس
ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضا الثلاثة لا جرم حصل الكي
على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة وحصل في داخلها الات
ضعيفة يعظم تالمها بسبب وصول اذى اثر اليها بخلاف ساير الاعضاء وثالثها
قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبهته
واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى عليه ظهره ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات
الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين
وخامسها ان الطف اعضاء الانسان جبهته والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة
جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من
اعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل الاعضا وسادسها
ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء في الوجه الجبهة
فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي
عليها فقد زالت القوة عن البدن والحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب
زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة السؤال
الرابع الذي يكوى على بدن الانسان هو ذلك المال او القدر الواجب من الزكاة والجواب
مقتضى الاية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل الاجزاء والحق متعلق به فوجب

ان يعذبه

ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم
لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من دراهمهم او دنانيرهم او من صحيفة
معمولة او من احدهما جوزوا ان يكون غير الحق الى منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بان
يقال هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم
والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم ادخرتموه ليحصل عقابا لكم على ما يشاهدونه ثم يقول
تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله تعالى به
فذوقوا وبال ذلك لا بغيره.

## قوله تعالى

ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين

اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على
السعي في تغيير احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات
بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله بحسب اهوائهم وارائهم فكان ذلك
زيادة في كفرهم وخزيهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن
اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الاية وايضا قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين وذلك انما
يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
وعند ساير الطوايف عبارة عن المدة التي يدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية
بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء
مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة وربما
كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب
فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند
ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسيء
وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج
باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في ساير الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل
انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم
العظيم في هذه الاية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زايدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات
فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا لا اقل ولا ازيد وتحكمهم على بعض السنين
بانه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله وكل

فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا

ذكره على خلاف اليقين **واعلم** ان مذهب العرب من الزمان الاقدم ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم
توارثوه عن ابراهيم واسماعيل فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة
الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهره في بلاد العرب **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي
لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر
الذي هو قوله اثني عشر شهرا وانه لا يجوز قال المصنف رضي الله عنه في اعراب هذه الاية وجوه **الاول**
ان يقول هو قوله عدة الشهور مبتدا وقوله اثنى عشر شهرا خبر وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض والفايدة في ذكر هذه الاية المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب مقرر في علم الله تعالى
وفي كتابه من اول ما خلق الله تعالى العالم **والثاني** ان يكون قوله في كتاب الله يتعلق بمحذوف يكون
صفة للخبر وتقديره اثني عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون ان يعني بهذا الكتاب كتابا
من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف ولا يقول غلامك
يوم الجمعة بل الكتاب هو مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا في كتاب الله اي
حكمه الواقع يوم خلق السموات **والثالث** ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق يتعلق بفعل
محدث والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا مكتوبا في كتاب كتبه الله يوم خلق السموات
والارض **المسئلة الثالثة** في بقية احكام الاية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنى عشر شهرا
في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه **الاول** قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال
مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزلها الله تعالى على جميع الانبيا عليهم السلام **الثاني**
قال بعضهم المراد من الكتاب القران وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله
عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القران **الثالث**
قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب
كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد
لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الاية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على
طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا
في حساب فلان وفي حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها
فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم
خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على
المبالغة والتاكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد
وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا
والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له **فان قيل**
اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز **قلنا** ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرايع
فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن ساير البلاد بمزيد حرمة وميز يوم الجمعة من
ساير ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن ساير الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر
رمضان عن ساير الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلوة
فيها وميز بعض الليالي عن سايرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن ساير الناس باعطاء خلعة

الرسالة

الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة
ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تاثيرا في طهارة النفس ووقوع
المعاصي فيها اقوى تاثيرا في خبث النفس فهذا غير مستبعد عند الحكما الا ترى ان فيهم من صنف
كتبا في الاوقات التي يرجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها
اسباب توجب ذلك وسئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصيام افضل فقال عليه السلام افضله بعد
صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال من صام يوما من اشهر الحرم كان له بكل يوم ثلاثون
يوما وكثير من الفقها غلظوا الدية على القاتل ~~على القاتل~~ بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فايدة
اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم عن هذه القبايح على الاطلاق شاق
عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن
بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن القبايح
والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوايد **احدها** ان ترك القبايح في تلك الاوقات
امر مطلوب لانه يقلل القبايح **وثانيها** انه لما تركها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها
في تلك الاوقات سببا لتركها في كل الاوقات فاقلع عنها واعرض عن المعاصي فيها فتعدا نقضا
تلك الاوقات لو شرع في القبايح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من الاداء
والمشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك
فيصير سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع
بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان **الاول** ان قوله ذلك
اشارة اما الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها اربعة حرم
وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان الاربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة
عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور فالمقصود من هذه الاية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه
**البحث الثاني** في تفسير لفظ الدين وجوه **الاول** ان الدين قد يراد به الحساب يقال
الكيس من دان نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الاية على هذا التقدير ذلك الحساب
المستقيم الصحيح والعدد المستوي **الثاني** قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير
فالقيم ههنا بمعنى القايم الدايم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه **والثالث**
قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام قال القاضي حمل لفظ الدين
على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال
يا من دانت له الرقاب اي انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة تسمى دينا
لانه يوجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على
المسلمين بحكم هذه الاية ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وساير احكامهم
السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم
وفيه بحثان **البحث الاول** الضمير في قوله فيهن فيه قولان **الاول** وهو قول ابن عباس
ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثنى عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد
مطلقا في جميع العمر **والقول الثاني** وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عايد الى الاربعة

وثالثها ان الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات صح

العبادة

الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات اثراً في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه الاول الضمير في قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى الاقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة حرم والثاني ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد احترام في آية اخرى وهو قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج ايضا الا انه تعالى اكد في المنع منها في هذه الايام تنبيها على زيادتها في الشرف والثالث قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء احدهما مجرى الاخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة البحث الثاني في تفسير هذا الظلم اقوال الاول المراد منه النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله والثاني انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر والثالث انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد اثر في تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندي حمله على المنع من النسيء لان الله تعالى ذكر عقيب هذه الاية ثم قال قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث

البحث الاول قال الفراء كافة اي جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فيقول كافين او كافات للنسوة ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في مذهب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل فيها العرب الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان تثنى وتجمع كما انك اذا قلت قاتلوا عامة لم تثن ولم تجمع فكذلك كافة البحث الثاني في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين على مقاتلة الاعداء والثاني قال ابن عباس قاتلوهم بكليتكم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصير قياس احد الجانبين على الاخر البحث الثالث ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله ويسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في الطاعات واجتناب المحرمات قال الزجاج تاويله انه ضامن لهم النصر

قوله تعالى

انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين

في الاية مسائل المسئلة الاولى في النسيء قولان الاول انه التاخير قال ابو زيد نسأت الابل عن الحوض انسؤها نسأ اذا اخرتها اخرته عنه والاسم النسأة والنساء ومنه انسأ الله فلانا اجله ونسأ في اجله قال ابو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل ايضا ان يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التاخير فكان النسيء في الشهور عبارة عن تاخير حرمة شهر الى شهر اخر ليست له تلك الحرمة وروي عن ابن كثير من طريق قنبل النسء بوزن النسع وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسأت اي اخرت وروي عنه ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النساء بالهمز مثل ارجيت وارجأت وروي عنه النسي مشددة الياء بغير همز وهذا على التخفيف القياسي والقول الثاني قال قطرب النسيء اصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل وانسأ اذا زاد فيه ولذلك قيل للبن النسيء لزيادة الماء فيه ونسئت المراة اذا حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نسأتها اي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح القول الاول وهو ان اصل النسيء التاخير ونسئت المراة اذا حبلت لتاخر حيضها ونسأت الناقة اي اخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا اخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناية الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران احدهما الزيادة في عدد الشهور والثاني تاخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر اخر وقد بينا ان لفظ النسيء يفيد التاخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله

تعالى امرهم من وقت ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم
تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا واوقعوا الحج في
شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان
ذلك سببا لزيادة الكفر لانه تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه النسيئة
اوقعوا الحج في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملنا هو الواجب وان ايقاعه في الشهور (في غيره)
القمرية غير واجب كان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب
الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر واما الحساب الذي
به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبايس فمذكورة في الزيجات واما المفسرون
فانهم ذكروا في سبب هذا التاخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان
ذلك شريعة ثابتة من زمان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب
وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغيرون فيها وقالوا ان توالت علينا ثلاثة اشهر
حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم
قال الواحدي واكثر العلماء على ان هذا التاخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك في كل الشهور
وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما اراد الحج في سنة حجة الوداع عاد
الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات
والارض السنة اثنى عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها **المسئلة الثانية**
قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل
ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر
زيادة في الكفر **احتج** الجبائي بهذه الاية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار
قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان تكون كفرا فكان
ترك هذا التاخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة
والاقرار قد يكون ايمانا **قال** المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا
انه تعالى لما اوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة
الشمسية فربما وقع الحج في المحرم وفي صفر اخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح مجزي وانه لا يجب عليهم
ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علموا بالضرورة كونه من دين ابرهيم واسمعيل
كان هذا الكفر بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار **اما قوله** تعالى يضل به الذين كفروا
فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم
فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال
في نفسه لا محالة وقرا اهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم
بحملهم على هذا التاخير في الشهور واسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الاية زين لهم سوء اعمالهم
اي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرا ابو عمرو في رواية من طريق ابي مقسم يضل الذين كفروا بضم
الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه **احدها** يضل الله به الذين كفروا **والثاني** يضل به الشيطان
الذين كفروا **والثالث** وهو اقواها يضل الذين كفروا تابعيهم والآخذين باقوالهم قالوا وانما كان

هذا

هذا الوجه اقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان **واعلم** ان الكناية في قوله به تعود الى النسيء
وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما والضمير عائد الى النسيء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه
عاما قال الواحدي اي يحلون التاخير عاما وهو العام الذي يريدون ان يقاتلوا في المحرم
ويحرمون التاخير عاما آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه **قال** رضي الله عنه
هذا التاويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب ان
تنقلب الشهر الحرام الى الحل وبالعكس لان هذا انما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو النسيء المؤخر
وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من
النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به
يصير الشيء نسيئا زيادة في الكفر بسبب هذا الاضمار فيقوى هذا التاويل **اما قوله** ليواطئوا عدة (شهر)
ما حرم الله **قال** اهل اللغة واطأت فلانا على كذا اذا وافقته **قال** المبرد يقال تواطأ القوم
على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان ياتي
في القصيدة بقافيتين على لفظ ومعنى واحد قال ابن عباس انهم ما احلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه
شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدد الاشهر
الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هو المراد من المواطاة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا
ومنكرا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم
الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثيم

**قوله تعالى**

**يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل**

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد
الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم
وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الايات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكرنا منافع كثيرة تحصل
من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر اعمالهم المنكرة واعمالهم القبيحة
في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحيوة
فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة في البحر
وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه **المسئلة الثالثة** المروي عن ابن عباس ان هذه الاية
نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم
وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واينعت واستعظموا الناس غزو الروم
وهابوه فنزلت هذه الاية قال المحققون وانما استثقل الناس من وجوه **الاول** شدة الزمان في

القنوع بالخط وثانيها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزايد على ما جرت به عادتهم في ساير الغزوات وثالثها ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت وخامسها مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو المسئلة الثالثة يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي عليه السلام اذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب عليه واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم وبه قرا الاعمش ومعناه تثاقلتم ونظيره قوله اداركتم وقوله اطيرنا بكم قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى الى الاقامة بارضكم والبقا وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد المبالغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضايحهم وقبايحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا جميع هذه الامور اليس ان معبودكم يامركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الاخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب في الاخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالافات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الافات ودايمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل حقير خسيس المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الاية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقايل ان يقول ان الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين المسئلة الخامسة لقايل ان يقول ان قوله يا ايها الذين امنوا خطاب مع كل المومنين ثم قيل ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على ان كل المومنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية فهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة الجواب ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القران وفي ساير انواع الكلام كقوله اياك اعني واسمعي يا جارة

## قوله تعالى
## الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير

اعلم انه تعالى لما رغبهم في الاية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الاخرة رغبهم في هذه الاية في الجهاد بناء على انواع اخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع الاول قوله يعذبكم عذابا

اليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الاخرة وقال ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الاخرة وقطع منافع الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الاخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصر نبيه على اعدايه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة لهم وان تخلفوا وقعت النصرة لغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان عليه اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك الغير منهم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد ابن جبير هم ابناء فارس وقال ابو روق هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للاية لان الاية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها والثالث قال الاصم معناه ان يخرجه من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة له فيه على انه عليه السلام ينتقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله تعالى في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه باقوام من الملايكة ايضا حال كونه هناك والثالث قوله تعالى ولا تضروه شيئا والكناية في قوله ولا تضروه قال الحسن راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين تعود الى الرسول اي لا تضروه لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل قال الحسن وعكرمة هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة قال المحققون الصحيح ان هذه الاية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ المسئلة الثانية قال الجبائي هذه الاية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المومنين لم ينفروا اعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المومنين فبطل بذلك قول المرجية ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قايل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الاية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المومنين لم ينفروا اعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المومنين فبطل بذلك قول المرجية ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قايل بالفرق واعلم دالة على وجوب الجهاد سواء كان الرسول او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم ولم ينص على ان ذلك القايل هو الرسول فان قالوا يجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اوله على ما قررنا ه في اصول الفقه

## قوله تعالى
## الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني

اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لا تحزن ان الله معنا فانزل الله
سكينته عليه وايده بجنود لم تروها
وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
وكلمة الله هي العليا والله
عزيز حكيم ٥

اعلم ان هذا ذكر طريق اخر في رغبتهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا اولى وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** لقايل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره الذي نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الان كما نصره في ذلك الوقت **المسألة الثانية** قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في ذلك الوقت الذي اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنين للاخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما **قال** صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابي بكر ثلثا وقوله اذ يقول بدل ثان **المسألة الثالثة** ذكروا ان قريشا ومن في مكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل اذ يمكر بك الذين كفروا فامره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر والليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذي الرسول صلى الله عليه وسلم فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده **ويروى** عن الحسن انه كان اذا ذكر بكا ابي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده **وقيل** لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما **وقيل** لما دخل الغار وضع ابو بكر ثمامه على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا **المسألة الرابعة** دلت هذه الاية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه **الاول** انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لانه كان يخاف الكفار من ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه بنفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا

لخافه

لخافه من ان يقوم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره **الثاني** وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره بان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهايلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين **الثالث** ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هو فما سبق رسول الله كغيره وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم له **الرابع** انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر وامن ابو بكر ثم ذهب وعرض الايمان على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة اخرين من اجلة الصحابة والكل امنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام من اجلة الصحابة والكل امنوا على يده ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلائل وكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزو كان ابو بكر يقف في خدمته فلا يفارقه وكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف خلفه وكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة وكان ثاني اثنين هناك ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة وكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان اولى **والجواب** ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما المراد ههنا بكونه ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد الجانبين من الاخر **والوجه الخامس** التمسك بهذه الاية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب علي ودرجة رفيعة **واعلم** ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل **والوجه السادس** انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضل من انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى

وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال
له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان كان وصفه
بكونه صاحبا له الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا بعد ان وصفه
بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين
البابين لولا فرط العداوة الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن
ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله الا بالحفظ والنصرة
والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول صلى الله عليه وسلم شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان
حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال
ابي بكر فيها ونقول بعبارة اخرى دلت الآية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من
المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى
ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن
في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية
كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع ان قوله لا تحزن
نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة
قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير
في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول
محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود الضمير
اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه السلام فانه عليه السلام كان آمنا
ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة
الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه كان قبل ذلك
ساكن القلب قوي النفس والثالث انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب
ان يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر
لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره فلو كان الامر على ما قالوه
لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه
السلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا
ان نزول هذه السكينة بعد قوله عليه السلام لا تحزن ان الله معنا وذلك يدل على ان نزول هذه السكينة
مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون هذه السكينة
نازلة على قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته
على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول صلى الله
عليه وسلم والمعطوف يجب ان يكون مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى
الرسول وجب في المعطوف عليه ايضا ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله
وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية



الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته
عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه
الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر رضي الله عنه في هذه الآية اطباق الكل على ان
ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسما بنت
ابي بكر هما اللذان كانا ياتيانهما بالطعام روي انه عليه السلام قال لقد كنت انا وصاحبي
في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء
قد اتتك بخبيصة ففرح رسول الله بذلك واخبر بها ابا بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة لظهر
لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل احدهما للرسول عليه السلام
فلما قربا الى المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول
عليه السلام ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم
اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخت ناقته بباب ابي ايوب روينا هذه الروايات
من تفسير ابي بكر الاصم الوجه الثاني عشر ان رسول الله حين دخل المدينة
ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله احدا الا ابو بكر وذلك يدل على انه كان
يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه
في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك التقدير
لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون الوصي على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي
والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الرافضة احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر
بوجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين الاول قالوا انه عليه
السلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه السلام عنه وان
كان خطاء لزم ان يكون ابو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن والثاني قالوا يحتمل
ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم
على اسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر الثالث انه وان دلت
هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان
الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين
قتل رسول الله تعريض للنفس للفداء فهذا العمل من علي اعلى واعظم من كون ابي بكر صاحبا للرسول
فهذه جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول انا على الحالي ما نحكي عنهم
تلك الشبهة فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على
انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة
لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قوله في لوط لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك
مثل ذلك فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا
تخف ليفيد الامن وفراغ القلب قلنا فهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى
قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية قلنا هذه الآية انما نزلت في المدينة

وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم انا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوه اخس من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا وقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الركيك والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي بن ابي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اعلى منه واشرف وبيانه من وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلي كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب الثاني ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له اما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه السلام ثلاثة ايام في الغار كان في اشد البلاء المحنة فكان بلاؤه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر عنه لا دعوة بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه في خدمة محمد عليه السلام اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل فهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الاية ان يقال الا تنصروه فلا يضره وذلك بدليل صورتين الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهي المراد من قوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم وقوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنية حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستيناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب

## قوله تعالى

## انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها فالاول خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبانا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلي ان انفر قال اما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان ابن عمرو كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه ابتلاه عن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو وانت معذور فقال انزل الله علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الاية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج قال عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فيدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يقوى به على تحصيل آلات الجهاد لم يجب عليه الجهاد والقول الثاني ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم من هذا القول فيمن عجز ان ينيب من يغزو بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح انه يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا خير من ذاك والثاني بمعنى انه في نفسه خير كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد وقوله التريد خير من الله اي هو خير في نفسه وقد حصل من الله وقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الوجه الثاني

وعلى هذا الوجه يسقط السؤال والوجه الثاني سلمنا أن المراد كونه خيرا من غيره إلا أن التقدير ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى إن كنتم تعلمون أن ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك إلا بالتأمل ولا يعرفه إلا المؤمن الذي عرف بالدليل أن القول بالقيامة حق وأن القول بالثواب والعقاب صدق

## قوله تعالى

**لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون**

**اعلم** أنه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان تقدم ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين وبين أنه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير لو كان المدعو إليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج سهلا قريبا وإنما قيل لمثل هذا القاصد لأن المتوسط بين الإفراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمي قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورامح وقوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسير إلى أرض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم المسافة البعيدة والسبب في هذا الاسم أنه يشق على الإنسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر أنه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين **المسألة الثانية** هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب أنهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر تعالى أنه إذا رجع عن الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم إما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف وإما ابتداء على طريقة إقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى أنهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على أن الأيمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم إنهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فإنهم كانوا مستطيعين الخروج **المسألة الثالثة** دلت الآية على أن قوله انفروا خفافا وثقالا إنما يتناول من كان قادرا متمكنا إذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما كان جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف **المسألة الرابعة** استدل أبو علي الجبائي بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعا للقتال ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا أن الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه أيضا وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به أنه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة **وأجاب** إن كان بأن لا زاد له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال وإذا أريد به المال فإنما يراد لأنه يعين على ما يفعله الإنسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من دون ضرورة **وأجاب** أصحابنا بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم الفعل إلا بوقت واحد فأما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فإن الإنسان الجالس في مكانه لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل إنما يقدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فإذا ثبت أن القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل إلا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم في هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال **المسألة الخامسة** قالوا الرسول عليه السلام أخبر عنهم أنهم سيحلفون وهذا إخبار عما يقع في المستقبل والأمر لما وقع كما أخبر كان هذا إخبارا به عن الغيب فكان معجزا

## قوله تعالى

**عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين**

**اعلم** أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك أنه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان أن ذلك التخلف كان بإذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على أن فيهم من تخلف بإذنه وفيه مسائل **المسألة الأولى** احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول عليه السلام من وجهين **الأول** أنه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب **والثاني** أنه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الإنكار فدل هذا على أن ذلك الإذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما النبي عليه السلام لم يؤمر فيهما بشيء إذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الأسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون **والجواب عن الأول** لا نسلم أن قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال إن ذلك يدل على مبالغة الله تعالى في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله لا عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام إلا مزيد التبجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك أن أبعدا

ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشيدا هدى

أقلني أقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى

**والجواب** عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يكون المراد بقوله لم أذنت لهم الإنكار لأنا نقول إما أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب **فإن قلنا**

انه ما صدر عنه امتنع هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه
كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو
يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع المقادير يمتنع ان يقال ان قوله
لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله
لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب
ومصالح الدنيا **المسئلة الثانية** من الناس من تمسك ان الرسول عليه السلام كان يحكم بمقتضى
الاجتهاد في بعض الوقايع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امر لاولي الابصار
بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم وكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه
الاية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما
منعه عنه والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم **والثاني** باطل ايضا لان
على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الفاسقون فاولئك هم الظالمون وذلك
باطل بصريح العقل فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه السلام انما اذن في تلك الواقعة
من تلقاء نفسه فاما ان يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك والاول باطل لانه حكم
بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات
فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه السلام
كان يحكم بمقتضى الاجتهاد **فان قيل** فهذا يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى
لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم **قلنا** انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن
مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة
حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز
ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي **قلنا** ما ذكرتموه محتمل الا ان على
التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك
ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطا خطا واقعا في الاجتهاد فيدخل تحت قوله
من اجتهد فاخطا فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى **المسئلة الثالثة**
دلت هذه الاية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتاني وترك الاغترار بظواهر
الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد
**المسئلة الرابعة** قال قتادة عاتبه الله تعالى كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في
سورة النور فقال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم **المسئلة الخامسة**
قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل
ان بعضهم استاذن في القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن مع انه
ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون
الفتن ويتبعون الغوايل فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي
هذا بعيد لان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد

هذ

هذه الاية تدل على ذم القاعدين وبيان حالهم **قوله تعالى**
**لا يستاذنك الذين يومنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين الى قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس قوله لا يستاذنك اي بعد غزوة تبوك وقال الباقون
هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الاية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز
المومنين عن المنافقين فان المومن متى امر بالخروج الى الجهاد تبادر اليه ولم يتوقف والمنافق
يتوقف ويتبلد وياتي بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضي
والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستيذان **المسئلة الثانية** هذا
قوله لا يستاذنك الذين يومنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا
الا انه حسن حذفه لظهوره ثم ههنا قولان **الاول** اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير
اضمار اخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المومنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وكان
الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستاذن النبي عليه السلام في الجهاد فان ربنا ندبنا
اليه مرة بعد اخرى فاي فايدة في الاستيذان وكان بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم
ذلك الا ترى ان علي بن ابي طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يبقى في المدينة شق عليه
ولم يرض الى ان قال له الرسول عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى **والقول الثاني**
انه لا بد ههنا من اضمار اخر قالوا لان ترك استيذان الامام في الجهاد غير جايز وهولاء ذمهم الله
تعالى في ترك هذا الاستيذان بسبب انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستاذنك هولاء في ان لا يجاهدوا
الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم ان تضلوا والذي يدل على هذا المحذوف ان ما قبل
الاية وما بعدها يدل على حصول هذا الذم انما كان على الاستيذان في القعود ثم قال تعالى انما
يستاذنك الذين لا يومنون بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه
**المسئلة الاولى** بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر
ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى
ان عدم ايمان هولاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مومن
بالله وههنا سوالات **الاول** ان العلوم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في مقدمة
واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المومن اذا وقع له
اشكال في مقدمة من مقدمات دليله انه يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج المومن
عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بباله سوال او اشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء
الايمان ليس على الدليل بل على التقليد كان موثرا وصارت هذه الاية دالة على ان الاصل
في الايمان هو التقليد من هذا الوجه **والجواب** ان المسلم ان عرض له الشك في صحة
بعض مقدمات دليله واحدا لان ساير الدلايل سليمة عنده عن الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه

دائما مستمرا **السؤال** الثاني اليس ان اصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله وذلك يقتضي
حصول الشك **والجواب** انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير
قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا **المسئلة الثانية** قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار
مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الاية انهم ليسوا مؤمنين **المسئلة الثالثة** قوله وارتابت قلوبهم
يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة
والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محل الضد الاخر ولهذا السبب قال
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والنكرة القلب كان المثاب والمعاقب
في الحقيقة والباقي يكون تبعا له **المسئلة الرابعة** قوله تعالى فهم في ريبهم يترددون معناه ان
الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد النقيضين ولا جازم باحد النقيضين
وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان
مطابقا فان كان عن تقليد فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين
راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى
الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة تقرئ عدته
وتقرئ ايضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة
لان سفرهم بعيد في زمان شدة وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال اخرون
هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله
انبعاثهم فثبطهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الانبعاث الانطلاق في الامر
يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث اي نفذ فيه والتثبيط رد الانسان
عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه **فان قيل**
خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة او يقال انه كان مصلحة **فان قلنا**
انه مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم بالقعود **وان قلنا** انه كان مصلحة فلم قال
انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم **والجواب** الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة
بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الاية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن
**فنقول** قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله اذنت لهم انه عليه السلام كان قد اذن
لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير
فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم
معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج معه وتاكد
ذلك بسائر الايات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا
معي ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله لن تتبعونا فهذا دفع هذا
السؤال على طريقة ابي مسلم **والوجه الثاني** من الجواب ان نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت
لهم انما توجه لانه عليه السلام اذن لهم في القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول
انه عليه السلام اذن قبل اتمام التفحص واكمال التامل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم اذنت

لهم

لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين **والثاني** ان بتقدير انه عليه السلام ما كان
ياذن لهم في القعود فهم كانوا يتعدون من تلقاء انفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم
واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول في ذلك القعود بقي نفاقهم
مخفيا وفاتت تلك المصالح والثالث انهم لما استاذنوا رسول الله غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين
على سبيل الزجر كما حكاه الله تعالى في اخر هذه الاية وهو قوله **وقيل** اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا
هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم
ان يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم **والرابع** ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء
عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام
على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص كان هذا غير جائز
فكذا ذاك **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة البصرية الاية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة
المريدية هو موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا معنى كره الله
تعالى اراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلق وذلك لان الارادة عبارة عن صفة
تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر والعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة بالعدم
لان تحصيل الحاصل محال وجوابه العدم **اجاب** اصحابنا بانا نفسر الكراهة في حق الله تعالى
بارادة ضد ذلك الشيء وهو تعالى اراد منهم السكون فرفع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم
مع الرسول **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم اي فكسلهم وضعف
رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه ان الاية صريحة بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول
الداعي الذي اذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية
جازمة او فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست
الا من الله تعالى ومتى حصلت تلك القوة لزمه حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر
ثم انه تعالى ختم الاية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
المقصود منه التشبيه بالنسوان والصبيان والعاجزين الذين شانهم القعود في البيوت
وهم القاعدون والخالفون والخوالف ما ذكره في قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف **المسئلة
الثانية** اختلفوا في هذا القول من كان فيحتمل ان يكون القائل لذلك هو الشيطان على سبيل
الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما اراد الاجتماع على التخلف
الكلام فيما شاكله ويحتمل ان يكون القايل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم في التخلف
الله تعالى ويحتمل ان يكون القايل هو الله سبحانه وتعالى لانه تعالى ذكر خروجهم للافساد وكان المراد اذا كانوا
مفسدين فقد كره الله انبعاثهم على هذا الوجه فامر بالقعود من هذا الخروج المخصوص يبين ذلك
بقوله تعالى بعده لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون
لهم والله عليم بالظالمين اعلم انه تعالى بين في هذه الاية انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلثة
**الاول** لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الخبال الشر والفساد في كل شيء
ومنه سمي العته بالخبال والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات في الخبال قال الكلبي الا شرا وقال بعضهم الا مكرا وقيل
الا غيا وقال الضحاك الا غدرا **وقيل** الخبال الاضطراب في الراي وذلك بتزيين امر لقوم وتقبيح

اخر لقوم اخرى وتفترق كلمتهم **المسئلة الثانية** قال بعض النحويين قوله الا خبالا من
الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا
وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام وهو الشيء فكان الاستثناء
متصلا لان التقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة انه تعالى
بين في الاية الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الاية انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على
هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى
الا بالخير ولا يريد الا الطاعة **النوع الثاني** من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى
ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي **الاول**
وهو قول اكثر اهل اللغة ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار
بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه **قال** الفراء العرب
تقول وضعت الناقة واوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع **والقول الثاني** وهو قول
الاخفش وابي عبيد انه يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع
ناقته وروى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر
قال لبيد • ارانا موضعين لحتم غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب •
اراد مسرعين ولا يجوز ان يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر بن ابي ربيعة
• تباهلن بالعرفان لما عرفنني • وقلن امرؤ باغ اكل واوضعا •
قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد **واعلم** ان على القولين فالمراد من الاية السعي
بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم
والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد
انهم يسرعون في هذا التضريب **المسئلة الثانية** نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير انه قرا ولارفضوا
من رفضت الناقة رفضا اذا اسرعت وارفضتها وقرئ ولاوفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف
ولااوضعوا بزيادة الالف **اجاب** صاحب الكشاف بان الفتحة كانت الفا قبل
الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا
صورة الهمزة الفا وفتحها الفا اخرى ونحوه اولاذبحنه **المسئلة الثالثة** قوله خلالكم اي
فيما بينكم وبينه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار واصله من الخلل وهو
الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه ترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهو مخارج
مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال
بيوت الحي وخلال دورهم اي جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول
قوله ولاوضعوا خلالكم اي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم قال
الاصمعي ابغني كذا اي اطلبه لي ومعنى ابغني وابغ لي سواء واذا قال ابغني فمعناه اعني على بغيته
ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش **واعلم** ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا
فيهم ما زادوهم الا خبالا والخبال هو الافساد الذي يوجب اختلاف الراي وهو من اعظم الامور
التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانهزام والانكسار على



اسهل الوجوه ثم يرجع منها الى قومهم لا يتصعدون ذلك لا يعيشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد
الكثير هو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم فاما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان **الاول**
المراد منكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد **والثاني**
قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم نوعا من الكلمة الموجبة لضعف القلب
قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي **فان قيل** كيف يجوز ذلك على المؤمنين
مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد **قلنا** لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين
فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع
ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم
فلهذا السبب يؤثر قول اولئك الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون
على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض
ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهة والاراجيف
اليهم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم
ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الافات والمخافات والله اعلم

**قوله تعالى**
**لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين**

**اعلم** ان المذكور في هذه الاية نوع اخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة
من قبل اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع
ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن ابي يوم احد حين
انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى
الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي
طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله تعالى منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده
لاجل التدبير والتامل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل
فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل وقال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى
ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول
الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد منه القران ودعوة محمد وظهر امر الله الذي كان كالمستور
والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه السلام وهم لها
كارهون اي يوم بمجيء هذا الحق وظهور امر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم
ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في

بحربهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها الأول لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الإثم بأن لا تأذن لي فإنك إن منعتني من القعود وقعدت بغير إذنك وقعت في الإثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وأن يكونوا أيضاً ذكروه على سبيل الجد وإن كان المنافق منافقاً كان يغلب على ظنه كون محمد صادقاً وإن كان غير قاطع بذلك والثاني لا تفتني أي لا تلقيني في الهلاك فإن الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها والثالث لا تفتني فإني لو خرجت معك هلك مالي وعيالي والرابع قال الجد بن قيس قد علمت الأنصار أني مشتهر بالنساء فلا تفتني ببنات الأصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بمال فاتركني ثم قال تعالى ألا في الفتنة سقطوا والمعنى أنهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا إلا في الفتنة فإن أعظم الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضاً فهم يعيشون خائفين عن المسلمين خائفين عن أن يفضحهم الله ويهتك أستارهم في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لأن لفظه من موحد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض فإن الله تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال وإن جهنم لمحيطة بالكافرين قيل إنها تحيط بهم يوم القيامة وقيل إن أسباب تلك الإحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في وسطها وقال الحكماء الإسلامية إنهم كانوا محرومين عن نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالاً ولا سعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الإسلام أبداً في الترقي والاستيلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم فالحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية وكانوا في أشد الخوف بسبب الأحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبر الله عن تلك الأحوال بقوله وإن جهنم لمحيطة بالكافرين

قوله تعالى

إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون

اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى إن تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفراً أو كان غنيمة أو كان انقياداً لبعض ملوك الأطراف تسؤهم ذلك وإن

تصبك

تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولون قد أخذنا أمرنا أي أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو هذا الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل أي قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له إلى أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فإن ثبت عنه أن هذا هو المراد وجب المصير إليه وإلا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة إذ المعلوم من حال المنافقين أنهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله تعالى ههنا ثم قال لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا وفيه أقوال الأول أن المعنى أنه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله فإن ما سواه ممكن والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب فالممكنات بأسرها منتهية إلى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشيء عما قضي به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه أحدها أن الموجود إما واجب أو ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته وما سواه واجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وثانيها أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فإن قيل إن الله تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه فأي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله عليه السلام من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فإنه إذا علم الإنسان أن الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا القول الثاني في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا أي في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت تختلف في السرور والغم إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصرة والظفر من جانبهم فيكون ذلك إغاظة للمنافقين ورداً عليهم في ذلك الفرح والقول الثالث قال الزجاج المعنى إنا إن صبرنا صرنا مستحقين للأجر العظيم والثواب الكثير وإن صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا وإذا كان الأمر كذلك صارت تلك المصائب والمحن في جنب الفوز بهذه الدرجات العالية محتملة وهذه الأقوال وإن كانت حسنة إلا أن الحق الصحيح هو الأول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لأجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم إذا قلنا إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فإنه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تلك التصرفات لمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وإن لم يجب عليه لأحد من العبيد شيء من الأشياء ولا أمر من الأمور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والإحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه وأن يقطع طمعه إلا من فضله ورحمته وأن لا يقطع

طعمه من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المومنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية

## قوله تعالى

**قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون**

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصايب المومنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو وان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الاخرة وان صار غالبا في الدنيا فاز بالمال الحلال والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة وفي الاخرة بالثواب العظيم. واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم وفي الاخرة ان ماتوا انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمومن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان والانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الحسنيين انا معكم متربصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين الباقيتين قال الواحدي يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تانيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عند الله او بايدينا قيل من عند الله اي بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا او بايدينا بان ياذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله بعد الموت وهو عذاب الدنيا والاخرة وبايدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين فكيف يجوز قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بايدينا ان اظهرتم نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين ولو تمحضوا حربا للمومنين وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم

## قوله تعالى

**قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما**



**فاسقين الى قوله الا وهم كارهون**

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان عاقبة هولاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الاخرة بين في هذه الاية انهم وان اتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الاخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والاخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا والاخرة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه **المسئلة الثانية** قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ايذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان الشيء وان كان خاصا الا ان الحكم عام بقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ الامر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طايعين او مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما هنا وكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن قال كثير

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان **الاول** طائعين من غير الزام من الله ورسوله او مكرهين من قبل الله ورسوله وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه **والثاني** ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من روسائكم لان روساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الاية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تتقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يوثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محال واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله وكذا بين بانه تعالى صرح في هذا اللفظ انه لا يوثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه قال تعالى ان كنتم قوما مسرفين فاسقين فكانه سال سائل وقال هذا الحكم

صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى انه ما هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص صفة وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسايل المسئلة الاولى لصريح هذه الاية على انه لا تاثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة على لحقناه وبيناه المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول يبطل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهة ولقايل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلايل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه ما بيده اليها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منهما فيكون مفتقرا اليها باسرها حال استغنايه عنها باسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون ان هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان شيا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب دلت الاية على ان الصلوة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى ساير تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعاتهم فكذلك كان يجب في صلواتهم لو لم تجب عليهم المسئلة الرابعة مضى تفسير الكسالى في سورة النسا قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى وعجالى في سكران وعجلان قال المفسرون هذا الكسل معناه انه اذا كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف رضي الله عنه هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر انما المذكور الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل ذلك على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر واما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك لانهم يعدون الانفاق مغرما وضيعة سيما وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة عند اداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين لكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام ادوا زكاة اموالكم طيبة

بها نفوسكم فان اذا اعطاه وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث تدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يؤت بهذا الغرض فلا فايدة فيه بل ربما صار وبالا على صاحبه المسئلة الخامسة وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالتاء على التانيث وجه الاول ان النفقات لا بمعنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتانيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل

قوله تعالى
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة
الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون

اعلم انه تعالى لما قطع في الاية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والافات عليهم ومن تامل في هذه الايات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبايح افعالهم وفضايح اعمالهم بين ما لهم في الاخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بعد ذلك اتم ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في القيامة البتة ثم بين في هذه الاية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا وفيه مسايل المسئلة الاولى هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا باموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا باولادهم ولا بما انعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك المسئلة الثانية الاعجاب السرور بالشيء مع نوع الافتخار ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام ما لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فابقيت وذكر عبيد بن عمير رفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من سلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الاطناب الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها وقال بعض المحققين

الموجود بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام الاول ان يكون ازليا ابديا وهو الله جل
جلاله والثاني الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون ازليا
ولكن لا يكون ابديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والثالث
الذي يكون ازليا ولكن لا يكون ابديا وهذا محال والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون
ازليا وهو الاخرة وجميع المكلفين فان الاخرة لها اول لكن لا اخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا
او كان عاصيا فالحيوة لها اول ولا اخر لها واذا عرفت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان
المكلف وبين الاخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للاخرة لا للدنيا
فينبغي ان لا يشتد عجبه بالدنيا وان لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلي له هو الاخرة لا الدنيا
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فيه مسايل المسئلة الاولى قال النحويون في
الاية محذوف كانه قيل انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا اي يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز
ايضا ان يكون هذا الامر بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم المسئلة الثانية
قال مجاهد والسدي وقتادة في الاية تقديم وتاخير والتقدير فلا تعجبك اموالهم واولادهم في
الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال القاضي فهاهنا سؤال وهو ان يقال
المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا الزم هؤلاء التقديم
والتاخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال وبعد هذا التقديم والتاخير فكيف
يكون المال والولد عذابا ولا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا اراد التعذيب بها من حيث
كانا سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح ان يقال
يريد تعذيبهم بها في الدنيا من حيث كانا سببا للعذاب وايضا فلو انه قال فلا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فايدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال
والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الاخرة
فثبت ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشيء المسئلة الثالثة الاموال والاولاد
يحتمل ان تكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون سببا للعذاب في الاخرة اما كونه سببا
للعذاب في الدنيا فمن وجوه الاول ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان تحزنه وتالم
قلبه على فواته اعظم واصعب وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال
الكثيرة والاولاد اذا كانت تلك الاشيا باقية عندهم كانوا في الم الخوف لشدة خوفهم من فواتها وان
فاتت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فبسبب ان الحصول موجبات السعادات
الجسمانية لا ينفك عن الم القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها والثاني
ان هذه تحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها تحتاج
الى متاعب اشق واشد واصعب واعظم في حفظها فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من
اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع
الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل الثالث ان الانسان اذا
عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى اخر عمره او لا يبقى
بل يهلك ويبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه ويشتد لان مفارقة المحبوب

شديد

شديد وترك المحبوب في الاعداء اشق واشد وان كان الثاني وهو ان هذه الاشيا تهلك وتبطل
حال حيوة الانسان عظم اسفه عليها واشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد
سبب لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مايلة اليها
فاذا كثرت وتوالت انصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله تعالى
ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القوة اقوى
واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد
سبب قوي في زوال حب الله تعالى وحب الاخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في
القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقربا والاحباب الى
موضع الغربة والكربة فيعظم تالمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عذاب
فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والاخرة فان قيل هذا
المعنى حاصل للكل فما الفايدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون
مخصوصون في هذا الباب احدها ان الرجل اذا امن بالله واليوم الاخر علم انه خلق
للاخرة لا للدنيا فهذا العلم يفتر حبه للدنيا واما المنافق فلما اعتقد انه لا سعادة الا في
هذه الحيوة الدنيا عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الالام الحاصلة بسبب فوتها
اكثر في حقه ويقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في
الدنيا بسبب حصول الاموال والاولاد وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اولادهم الى الجهاد والغزو
وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في
كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فايدة وان
تعريض اولادهم للقتل الزام لهذا المكروه الشديد من غير فايدة ولا شك ان هذا يشق على القلب
جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين وثالثها انهم كانوا
يبغضون محمدا عليه السلام بقلوبهم ثم كانوا محتاجين الى ان يتركوا اموالهم واولادهم في
خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة ورابعها انهم كانوا خايفين من ان يفتضحوا
ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ
يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت اية خافوا من ظهور الفضيحة
وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب
تالم القلب ومزيد العذاب وخامسها ان كثيرا من المنافقين كانت لهم اولاد اتقيا
كحنظلة بن ابي عامر غسيل الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن ابي شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم
خلق كثير مبرؤون عن النفاق وهم كانوا يبرؤون طريقة ابائهم في النفاق ويتبرؤون
منهم ويعرضون عنهم والانسان اذا صار هكذا اعظم تاذي الاب به واستيحاشه منه فصار
حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم وسادسها ان فقرا الصحابة وضعفاهم كانوا
يذهبون في خدمة الرسول عليه السلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف
والثناء العظيم والفوز بالغنايم وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الكثيرة

كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفا من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين
المقت والازدرا والتهمة بالنفاق وكان اكثر الاموال والاولاد تصير سببا لحصول هذه الاحوال
فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في
حقهم **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الحدوث فهو مراد الله تعالى
بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الاية ان الله تعالى اراد ان تزهق انفسهم
مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر **اجاب** الجبائي عنه فقال
معنى الاية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر
الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة توجب كونه مريدا
لمرض نفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تنظر جراحتي وهذا لا يقتضي ان يكون مريدا لحصول
تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب وهذا لا يدل
على كونه مريدا لذلك الحراب فكذا ههنا **والجواب** ان الذي قالوه تمويه عجيب
وذلك ان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشي
فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت كان معناه اريد ان تسعى في ازالة مرضي
واذا قال له اريد ان تطب جراحتي كان معناه اريد ان تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان
اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب كان معناه ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت
ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشي وازالته فيمتنع ان يكون وجوده مرادا بخلاف
هذه الاية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس ايضا مستلزما لتلك
الازالة بل هما امران متناسبان لا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الاية انه اراد ازهاق
انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق
كما انه لو قال اريد ان القى فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي ان يكون قد اراد كونه في الدار وتمام
التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشي
مريد لما هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق حال الكفر يمتنع حصوله الا عند حصول الكفر
وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر
فثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي محض التمويه

**قوله تعالى**
**ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون**

**اعلم** انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الاخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الاخرة
والدنيا عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم فبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اي

انهم لمنكم

اي المنافقون للمؤمنين اذا جامعوهم انهم لمنكم اي على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فاظهروا
الايمان ولبسوا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون والفرق الفزع الخوف ومنه يقال رجل فروقة للشديد الخوف
ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه امنين على انفسهم منكم لفروا ولفارقوكم فلا تظنوا ان
موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب بقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن
فيه ومثله اللجا والجانه الى كذا اي جعلته مضطرا اليه واصله من لجا الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام
وسكون الجيم ومثله النجا والجانه الى كذا اي جعلته مضطرا اليه وقوله او مغارات هي جمع مغارة
وهو الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيدة كل شي جرت فيه فغبت فهو مغارة
لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء
بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل
من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد
نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة
لولوا اليه اي رجعوا اليه يقال ولى اليه بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله
وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شي من هذا يقال جمح الفرس وهو فرس
جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الاية انهم من شدة تباعدهم من الرسول ومن المسلمين
صاروا بهذه الحالة **واعلم** انه تعالى ذكر ثلاثة اشيا وهي الملجا والمغارات والمدخل والاقرب
ان يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الاخر عليه فالملجا يحتمل الحصون والمغارات الكهوف
في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الابار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا
من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرئ ابي بن كعب مندخلا وقرئ
لولوا اليه اي لالتجاوا اليه وقرئ انس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد

**قوله تعالى**
**ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون**

**اعلم** ان المقصود من هذا شرح نوع اخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول عليه السلام
بسبب اخذ الصدقات من الاغنيا ويقولون انه يوثر بها من يشاء من اقاربه واهل مودته
وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو سعيد الخدري
بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه مقداد ابن الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير
اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك من يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الاية وقال
الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم يزعم بان الله امرك

بان تضع الصدقات في الفقرا والمساكين فلم يضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه السلام انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال انه مؤمن اكل الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف فساده المسئلة الثانية قوله يلمزك قال الليث اللمز كالغمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيبة قال الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم والمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته اهمزه اذا عبته والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهري واصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكبس عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول ابن عباس يلمزك يعيبك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرها ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله تعالى لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخر سواها احدها ان يقولوا اخذ الزكوات مطلقا غير جايز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جايز اقصى ما في الباب ان يقال ناخذها لنصرفها الى الفقرا الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى اغنى الاغنيا فوجب ان يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقرا واما ان يامرنا بذلك فهو غير معقول وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو قولهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا وثانيها ان يقولوا هب انك تاخذ الزكوات الا ان الذي تاخذه كثير فوجب ان تقنع باقل من ذلك وثالثها ان يقولوا هب انك تاخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على ان القوم ارادوه ثم قال اهل المعاني ان هذه الاية تدل على ركاكة اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى اخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه الى الجور في القسمة مع انه كان ابعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما اتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما اعطوا ويحمدون الله تعالى واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب اهل مكة يوميذ بتوفير الغنايم عليهم وسخط المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجاة اي وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الاية والمعنى ولو انهم رضوا بما اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت به نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك سيرزقنا الله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم واعود عليهم وذلك انه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا المعرض ادل على التعظيم والتهويل

وهو

وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا يذكر الجواب اي لو فعلت ذلك لرايت امرا عظيما المسئلة الثالثة الاية تدل على ان من طلب الدنيا للدنيا آل امره في الدين الى النفاق واما من طلب الدنيا بقدر ما اذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا ان يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة المرتبة الاولى الرضا بما اتاهم الله ورسوله لعلمه بانه حكيم منزه عن العبث والخطا وحكيم بمعنى انه عليم بعواقب الامور وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية ان يظهر اثار ذلك الرضا على لسانه وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا اخذ المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهي ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الاخرة وهي اولى وافضل والمرتبة الرابعة ان يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا وانما المراد اكتساب سعادات الاخرة وانما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الاية فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر على قوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم ومر على قوم ثالث يشتغلون بالذكر فسالهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون

## قوله تعالى

انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم

اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا اخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقامان المقام الاول بيان الحكمة في اخذ القليل من اموال الاغنيا وصرفها الى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الاية اما المقام الاول فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة امور بعضها مصالح عايدة الى معطي الزكاة وبعضها عايدة الى اخذ الزكاة اما القسم الاول فهو امور الاول ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال وصفة الكمال محبوبة

لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن ان يقال ان كل شي فهو محبوب لمعنى اخر والا لزم اما التسلسل
واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب
لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة
محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر وكان اقوى اسباب القدرة في حق
البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا
الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التاهب للاخرة فاقتضت حكمة الشرع
تكليف مالك المال باخراج طايفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا
من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب
المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى وايجاب الزكاة علاج متعين لازالة مرض
حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكوة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا الوجه الثاني
وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال توجب تزايد القدرة وتزايد القدرة
يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات تدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال
الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا
بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان
على ان يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا اخر فاثبت الشرع
لها مقطعا واخرا وهو ان اوجب على صاحبه صرف طايفة من تلك الاموال التي اكتسبها في طلب
مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا اخر له ويتوجه الى عالم عبودية
الله وطلب رضوانه والوجه الثالث ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقوة في
القلب بسبب ما ذكرنا من ان كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها فالعاشق اذا وصل
الى معشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه
استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله
سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فايجاب الزكوة يقلل الطغيان ويرد القلب
الى طلب رضوان الرحمن الوجه الرابع ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة
النظرية كمالها التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها الشفقة على خلق الله فاوجب الله
تعالى الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال
الخيرات اليهم دافعا للافات عنهم ولهذا السر قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله والوجه
الخامس ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الافات
عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه السلام جبلت القلوب على حب من احسن
اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طايفة من ماله وانه
كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعا والهمة وللقلوب
اثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب
واليه الاشارة بقوله تعالى واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه السلام حصنوا اموالكم

بالزكاة

بالزكاة والوجه السادس ان الاستغنا عن الشي اعظم من الاستغنا بالشي فان الاستغنا
بالشي يوجب الاحتياج اليه الا انه متوسل به الى الاستغنا عن غيره فاما الاستغنا عن
الشي فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغنا عن الشي صفة الحق والاستغنا بالشي صفة
الخلق فالله سبحانه لما اعطى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب
الاستغنا بالشي فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغنا بالشي الى
المقام الذي هو اعلى منه واشرف منه وهو الاستغنا عن الشي الوجه السابع ان المال
سمي مالا لكثرة ميله الى كل احد وهو غاد ورايح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام
يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا انفقه الانسان في وجوه البر والخير
والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدايم في الدنيا والثواب الدايم في الاخرة
وسمعت واحدا يقول ان الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه
اذا انفقه في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والقيامة الوجه الثامن
وهو ان بذل المال تشبه بالملايكة والانبيا وامساكه تشبه بالبخلا المذمومين فكان البذل اولى
الوجه التاسع ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل
هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية والوجه العاشر
ان الانسان ليس له الا ثلاثة اشيا الروح والبدن والمال فاذا امر بالايمان فقد صار جوهر
الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما امر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراة
والبدن مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلو لم يصر المال مصروفا الى وجوه البر والخير لزم ان يكون
شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة اولها السعادات
الروحانية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى وثالثها السعادات الخارجية
وهي المال والجاه فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح
مبذولا في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل خادم الخادم في مرتبة اعلى من المخدوم
الاصلي وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال في طلب مرضاة الله الوجه
الحادي عشر ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضي المنعم والزكاة شكر
النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر
ان ايجاب الزكاة توجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك
من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشية من ايجاب الزكاة العايدة الى معطي الزكاة فاما
المصالح العايدة من ايجاب الزكاة الى من ياخذ الزكاة فهي كثيرة الاول ان الله تعالى
خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بها في
اعيانها الا في الامر القليل بل المقصود من خلقها ان يتوسل بها الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد
فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بامساكه لانه يشاركه ساير
المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال وكان اختصاصه بذلك
المال اولى من اختصاص غيره اما اذا حصل فاضلا عن قدر الحاجة وحضر انسان اخر محتاج فهاهنا حصل
سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك فانه سعى في اكتسابه وتحصيله

وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا نوع من انواع الحاجة وامثاله في حق الفقير فاحتياجه
الي ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية
كل واحد من هذين السببن بقدر الامكان فيقال احظ المالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه وحصل
للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الاكثر وصرفنا الي الفقير جزا يسيرا
منه توفيقا بين الدلايل بقدر الامكان الثاني ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية
اذا امسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من
ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جايز فامر الله تعالى بصرف طايفة منه الي الفقير حتى لا تصير تلك
الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقرا عيال الله تعالى لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها والاغنيا خزان الله لان الاموال التي في ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم
والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكي سعى اشد السعي ولا يملك ملا بطنه طعاما وكم من ابله تاتيه
الدنيا عفوا وصفوا اذا ثبت هذا فليس بمستبعد ان يقول الملك لخازنه اصرف طايفة مما في تلك الخزانة
الي المحتاجين من عبيدي الوجه الرابع انه يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه
واهماله جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف
طايفة من ذلك المال الي الفقير الوجه الخامس ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال
وصرف الي الفقير منه جزا قليلا لا يمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب انه يتجر بما بقي في يده من
ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان اما الفقير ليس له شيا اصلا فلو لم يصرف اليه طايفة
من اموال الاغنيا لبقي معطلا وليس له ما يجيزه فكان ذلك اولى الوجه السادس
ان الاغنيا لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقرا فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على
الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد
هذه الفايدة فوجب القول بوجوبها الوجه السابع قال عليه السلام الايمان نصفان نصف
صبر ونصف شكر والمال محبوب الطبع فوجب ان يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر
وكانه قيل ايها الغني اعطيتك المال فشكرت وكنت من الشاكرين فاخرج من يدك نصيبا منه حتى
تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك الاموال
الكثيرة فصبرت صرت من الصابرين ولكني اوجب على الغني ان يصرف اليك طايفة من ذلك
المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فكنت من الشاكرين وكان ايجاب الزكاة سعيا في جعل
جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا الوجه الثامن كانه سبحانه وتعالى
يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت
قد اعطيت الغني اموالا كثيرة لكني كلفته ان يعدو اخلفك وان يتضرع اليك حتى تاخذ ذلك القدر
منه فيكون كالمنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فقل
ايها الفقير بل انا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الاخرة من عذاب النار فهذه
جملة من الوجوه في حكم ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله
وحكمته ليس الا الله تعالى المقام الثاني في تفسير هذه الاية وفيه مسايل
المسئلة الاولى قوله انما الصدقات للفقراء الاية تدل على انه لا حق في الصدقات

لاحد

لاحد الا هذه الاصناف الثمانية وذلك مجموع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه
الاول ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما
وجب بقاوهما على هذا المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره الثاني
ان ابن عباس تمسك في نفي ربوا الفضل بقوله عليه السلام انما الربوا في النسية ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر
والا لما كان الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام
انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال الله تعالى انما الله اله واحد والمقصود
بيان نفي الالهية للغير والثالث الشعر قال الاعشى
ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر
وقال الفرزدق انا الذايد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي
ثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وكانه تدل على ان الصدقات لا تصرف الا الى هذه الاصناف
الثمانية انه عليه السلام قال للرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الراس
وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي المسئلة الثانية اعلم انه تعالى
لما حبر عن المنافقين انهم يلمزون الرسول عليه السلام في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما ياخذها
لهولاء الاصناف الثمانية ولا ياخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان اخذ القليل من مال
الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك
كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة وكان عليه السلام يقول ما اوتيكم شيا ولا امنعكم
انما انا خازن اضع حيث امرت المسئلة الثالثة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز صرف
الصدقة الى بعض هولاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد ابن جبير وابي العالية
والنخعي عن سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فخبرتهم بها كان احب
الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز
واحتج عليه بانه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد
من كل صنف من ثلثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث
وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل ان وجدت
خمسة اصناف ولزمك بان تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان
ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك
التسوية بينهم ولك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم
هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رضي الله عنه قال المصنف
الداعي الى الله رضي عنه الاية لا دلالة فيها على قول الشافعي رضي الله عنه لانه تعالى جعل جملة الصدقات
لهولاء الاصناف الثمانية وذلك يقتضي ان صدقة زيد بعينه ان تكون لجملة هولاء الثمانية والدليل
عليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول
فاثبت خمس الغنيمة لهولاء الطوايف الخمس ولم يقل احد ان كل شي يغنم بعينه فانه يجب تفرقته
على هذه الطوايف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لاثبات هولاء الاصناف
واما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على كل هولاء فلا فكذا مجموع الصدقات تلك لمجموع

هذه الاصناف الثمانية فاما ان يقال ان صدقة زيد يجب توزيعها على هذه الاصناف الثلثة فاللفظ لا يدل عليه البتة واما العقل فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع ولا يلزم ان لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الاية لا دلالة فيه على ما ذكروه والذي يدل على صحة قولنا وجوه **الاول** ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان يجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر **والثاني** ان هذا التوفيق لو كان معتبرا لكان اولى برعايته اكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر ابن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وساير الاكابر ولو كان الامر كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا علمنا انه غير معتبر **الثالث** ان الشافعي له اختلاف راي في جواز نقل الصدقات اما لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غازي ولا عامل ولا احد من المولفة ولا يمر به احد من الغرباء واتفق انه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد فيه هذه الاصناف فذاك قول لم يقل به احد وان اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب

**المسئلة الرابعة** في تعريف الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال الاخرون الذي يكون اشد حالة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي الجبائي وفايدته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى انما ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفايدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان كسائرهم **واعلم** ان فايدة هذا الاختلاف لا يظهر في تفرقة الصدقات وانما يظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي الى من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى من كان اقل حاجة وحجة الشافعي وجوه **الاول** انه تعالى انما اثبت الصدقات لهولاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتدا بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الا ترى انه يقال ابو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا يقول علي وعثمان وانشد عمر قول الشاعر

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ❊ فقال هلا قدمت الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين **الثاني** قال احمد بن عبيد الفقير اشد حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفعول الى فعيل كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانته

مع



مع حاجة شديدة ويمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حالة في الاقلال والبوس اكد من هذه الحالة وانشدوا للبيد

لما راى لبد النسور تطايرت ❊ رفع القوادم كالفقير الاعزل

قال ابن الاعرابي في هذا البيت المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينقلب في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي **الوجه الثالث** ما روي انه عليه السلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوا حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سال حالا اسوا منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة **الوجه الرابع** ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى الله الغني وانتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشيا **قلنا** هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى الله فانه لا يملك البتة شيا بالنسبة الى الله فصح قولنا **الوجه الخامس** قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه متربة وانما يكون ذلك بتقدير ان يملك شيا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشيا **الوجه السادس** قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحوا من اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسالون الناس وجه الاستدلال ان شدة حال اهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسال احدا اشد من حال المسكين **الوجه السابع** ان المسكنة لفظ ماخوذ من السكون فالفقير اذا سال الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى يتضرع اليهم اعطوه شيا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا الاسم لانه اذا اجاب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام للمصلي تبائس وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في اية اخرى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فلا نشك ههنا ان المسكين هو السائل بل يجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير امر الحرمان فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين **الوجه الثامن** انه عليه السلام قال احيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فاماته مسكينا وهو عليه السلام حين توفي كان يملك اشيا كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشيا اما الفقير فانه يدل على الحاجة

لشديد لقوله عليه السلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت أن الفقراء أشد حالا من المسكنة **الوجه التاسع** أن الناس اتفقوا أن الفقر والغنى ضدان كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد أن الغنى والمسكين ضدان بل قالوا الترفع والتمسكن ضدان لمن كان منقادا لكل أحد خايفا منهم متحملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا إليهم قالوا إن فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا إنه مسكين عاجز وأما الفقر فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع والأول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله

**الوجه العاشر** قوله عليه السلام لمعاذ في الزكاة خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردها على مساكينهم لأن ذكر الأهم أولى فهذه الوجوه التي تدل على أن الفقير أشد حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أشد حالا من الفقير بوجوه **الأول** احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضا إنه تعالى جعل الكفارات من الأطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع **الثاني** احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا وله حلوبة **الثالث** قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس **الرابع** نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنه قال الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقلت لأعرابي أفقير أنت قال لا والله بل مسكين **والجواب** عن تمسكهم بالآية أنا بينا أن هذه الآية حجة لنا فإنه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله إنه صرف الطعام الواجب في الكفارات إليه **قلنا** نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا يدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين **والجواب** عن استدلالهم ببيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم لم يترك له سبد فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا **والجواب** عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر إقدامه على السؤال ويسمى مسكينا إما لسكونه عند ما يبهرونه ويزدرونه وإما للسكون قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله إياهم وأما الروايات التي ذكروها عن أبي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأنباري وأيضا نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي إلى الله تعالى هذه الأقوال كلها متوافقة على أن

الفقـ

الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة **الصنف الثالث** قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أمثالهم وهو قول الشافعي وقول عبد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعي يقول هذه أجرة العمل فتتقدر بقدر العمل والصحيح أن الهاشمي والمطلبي لا يجوز أن يكون عاملا على الصدقات بعمالة منها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وإنما قال العاملين عليها لأن كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه **الصنف الرابع** قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن أمية وعبد الرحمن ابن يربوع وجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الإبل ورغبهم في الإسلام إلا عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الإبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل فقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قنعت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقالوا مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن تألفهم بذلك قال المصنف رضي الله عنه هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري لأي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة فأما أن يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة إليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال رحمه الله أن أبا بكر أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين فأما المؤلفة من المشركين فإنما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات قال رضي الله عنه إن قول الواحدي إن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما توهم أنه عليه السلام دفع قسما من أموال الزكاة إليهم لكنا بينا أن هذا لم يحصل البتة وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة لأنه لا دليل على نسخه البتة **الصنف الخامس** قوله وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب وفي تفسير الرقاب أقوال الأول أن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس أنه قال

فوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتاكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والقول
الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون
والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة
رقبة كاملة ولكن يعطي منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه
مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف
للمكاتب من المسلمين ونصف يشتري به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة
قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت
الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء
ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة
هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا
اما الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق فلا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك
النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف
المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك
والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة
لا يصرف المال اليهم بل يصرف المال الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا
سهم الزكاة الصنف السادس قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق
والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان
بالف بهن وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون
ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا تدخل في الاية لان المقصود من صرف المال المذكور في الاية
الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب حمالات واصلاح ذات البين والكل داخل
في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قال العاقلة لا نملك
الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ
الصنف السابع قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له ان
ياخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل
الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف
الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل
الله عام في الكل الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد
السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشا السفر من بلده لحاجة
جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية المسئلة
الخامسة في احكام هذه الاقسام الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات
دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وقال عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيها الصدقة المندوبة

فمنهم

فمنهم من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا
اقل من ان يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا
هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات هو الزكاة الواجبة ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست
الا الزكاة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء
الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات
لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين
الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن
ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات
التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم
الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكاة يتولى اخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل
عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيه وذلك يدل على انه لا بد في اخذ الزكوات من عامل والعامل
هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي ياخذ هذه الزكوات
وتاكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والقول بان المالك يجوز له اخراج
زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل اخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي
اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فاذا كان الحق حقا للسائل والمحروم فوجب ان يجوز له دفعه
اليه ابتداء الحكم الثالث نص القران يدل على ان لهذا العامل في مال الزكاة حق واختلفوا
في ان الامام هل له فيه حق فمنهم من اثبته قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقويته ونيابته
والعامل نايب والحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الاية دلت على حصر مال الزكوة في هؤلاء
الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا
العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن لا ياخذ الا مع الحاجة وقال الباقون ياخذ وان
كان غنيا لانه ياخذه اجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل من مال الزكاة الثمن لان
الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كالوصي مالا لثمانية انفس
حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع الحكم
الخامس اتفقوا على ان الزكاة لا تخرج عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعها في
الاصناف وقد سبق ذكره دليلا بين المسلمين الا انا اذا قلنا يجوز وضعها في بعض الاصناف
فقط فهذا انما يجوز في غير العامل فاما وضعه في الكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق
الحكم السادس ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان بقي الاصناف الستة ٥
والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية في الاحتياط فاما
ان لم يفعل ذلك اجزاه على ما بيناه الحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول
الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهما الا
اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال
فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات

لهولاء جاري مجرى قوله فرض الله الصدقات لهولاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يرض بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى
تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال
عليم اي عليم بمقادير المصالح حكيم اي لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح

**قوله تعالى**
**ومنهم الذين يوذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن بالله ويومن للمومنين ورحمة للذين امنوا منكم والذين يوذون رسول الله لهم عذاب اليم**

**اعلم** ان هذا نوع اخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اذن على وجه الطعن والذم وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قرا عاصم في رواية الاعشي
وعبد الرحمن عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما يقولون انه اذن
فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة
اي هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكنة الذال في كل القران والباقون بالضم
وهما لغتان مثل عنق وظفر **المسيلة الثانية** قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا
النبي عليه السلام بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما يقول
فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شينا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا
فان محمدا اذن سامعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل
الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروي في الاصل ان رجلا منهم قال لقوم ان كان
ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير سمعها ابن امراته فقال والله انه لحق وانك لشر من حمارك
ثم بلغ النبي عليه السلام ذلك فقال بعضهم انما محمد اذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت
الاية على وفق قوله فقال القايل يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام العظيم الثمن
مل والله لا يكونه ثم قال الاصم اظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها
لتكون حجة للرسول فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يوذون النبي ثم قال
ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلايل على كونه نبيا حقا من عند الله
**المسيلة الثالثة اعلم** انه تعالى حكى ان من المنافقين من يوذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء
بانهم يقولون للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب
سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان
علينا عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل هو
اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنه اذن خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق
وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يومن بالله ويومن للمومنين ورحمة للذين امنوا منكم

محمد

فحصل تعالى هذه الثلاثة **اما الاول** وهو قوله يومن بالله فالموجبة لكونه عليه
السلام اذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية **اما الاول** وهو قوله يومن
بالله فلان كل من امن بالله كان خايفا من الله والخايف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل **واما
الثاني** وهو قوله ويومن للمومنين فالمعنى انه يسلم للمومنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا
على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار **فان قيل**
لم عدي الايمان الى الله بالباء والى المومنين باللام **قلنا** لان الايمان المعدي الى الله المراد منه
التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدي الى المومنين معناه الاستماع منهم
والتسليم لقولهم فعدي باللام كما في قوله وما انت بمومن لنا وقوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه
وقوله انومن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم **واما الثالث**
وهو قوله ورحمة للذين امنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا
يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك اسراركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف
الثلاثة يوجب كونه اذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من اذاه استوجب
العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي
ثم انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب
الشديد من الله تعالى **المسيلة الرابعة** اما قراة من قرا اذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه
**الاول** التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي يذكرونه
ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله تعالى يومن بالله ويومن للمومنين ورحمة للذين
امنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه
بكونه سليم القلب سريع الاغترار **الوجه الثاني** ان يضمر مبتدا والتقدير هو اذن
خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم
فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه **الوجه الثالث** وهو وجه متكلف ذكره صاحب
النظم فقال الاذن وان كان رفعا بالابتدا في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتاويله هل
هو اذن ناخيرا لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لك اي هو حال كونه حافظا خير
لك الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا هو حافظ خير لك واضماره في القران كثير
قال الله تعالى سيقولون ثلثة اي هو ثلثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه
الواحدي جدا **المسيلة الخامسة** قرا حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير كانه قيل اذن خير
ورحمة اي مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة **فان قيل** وكل رحمة خير فاي فايدة في ذكر الرحمة
الرحمة عقيبه **قلنا** لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله
تعالى وملايكته وجبريل وميكايل قال ابو عبيدة هذه القراة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف
عليه قال ابو علي الفارسي البعيد لا يمنع من صحة العطف الا ترى ان من قرا وقيله يا رب انما يحمله على قوله
وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله **فان قيل** ما وجه قراة ابي عبيدة ورحمة بالنصب
**قلنا** هي علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم ياذن الا انه حذف لان قوله اذن خير لكم
يدل عليه قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مومنين

اعلم ان هذا نوع آخر من قبايح افعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء
على ما تقدم يعني يوذون النبي ويسيون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين
تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم
نزلت الاية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المومنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا
الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستسرون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا اما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر
المجمل بل يجب ان يفرده بالذكر تعظيما له والثاني ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات
هو الله تعالى فاقتصر على ذكره روي ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال اني اتوب الى الله ولا اتوب
الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال اعرف الحق لاهله والثالث يجوز ان يكون المراد
يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر مختلف

والرابع ان العالم بالاسرار والضماير هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب
خص الله تعالى نفسه بالذكر الخامس لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضى الله تعالى
وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفا بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجماله السادس
التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كنتم مومنين فيه قولان الاول
ان كنتم مومنين على ما ادعيتم والثاني انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول عليه السلام الا انهم
اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا قال تعالى ان كنتم مومنين وفي الاية دلالة على ان رضا الله
تعالى لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين زعموا
ان الايمان ليس الا القول باللسان

قوله تعالى
الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم

اعلم ان المقصود من هذه الاية ايضا شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك
وفيه مسايل المسئلة الاولى قال اهل المعاني قوله الم يعلم خطاب لمن حاول الانسان
تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له الم تعلم بعد هذه الساعات
الطاهرة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت
تحذيراته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعة الله فالضمير في قوله انه من يحادد الله ضمير الامر
والشان والمعنى ان الامر والشان كون كذا والفايدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك
المبتدا والخبر لم يكن كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا اوجب مزيد تعظيم وتهويل
لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته اي خالفته والمحادة كالمجانبة والمعاداة
والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اي صار في حد غيره هذه كقولك شاقه
اي صار في شق غير شقه ومعنى يحادد الله اي يصير في حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال

اوسم

ابو مسلم المحادة ماخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف
الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله ثم قال تعالى فان له نار جهنم
وفيه وجوه الاول نحق ان له جهنم الثاني معناه فله نار جهنم وان تكرير للتوكيد الثالث
ان يقول جواب محذوف والتقدير الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم
قال الزجاج ويجوز كسر فان على الاستينا وبعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبي في تفسيره ان القراءة
بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البير البعيدة
تسمى الجهنام عندهم فجايز ان تكون جهنم ماخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا اخر
لعذابها والخالد الدايم والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحيا والندم ههنا اولى لقوله
تعالى واسروا الندامة لما راوا العذاب

قوله تعالى
يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما في قلوبهم قل استهزوا ان الله مخرج ما تحذرون

اعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر
رجلا من المنافقين على امر من النفاق واخبر جبريل الرسول عليه السلام باسمايهم فقال عليه السلام
ان اناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا
فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم فقالوا نعترف ونستغفر فقال
الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا
عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه السلام من تبوك وقف
على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا ملثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل
اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من
القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماهم وعدهم له وقال ان جبريل اخبرني
بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان يقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر
صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول
عليه السلام قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزا
حين راي الرسول يذكر كل شي ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله
تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزوا
دلالة على ما قلناه الثاني ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول
عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم
الثالث قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا انهم كفروا
حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله ورسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما قال
الداعي الى الله تعالى هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات

السابع معني الحذر الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في
صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والمنافق خايف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه في
امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبيهم للمومنين ومن قوله
في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان تكون الضماير كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معناهم
فهي نازلة عليهم ومعني تنبيهم بما في قلوبهم ان السورة كانها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني
انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزوا وهو امر تهديد كقوله
وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون اي ذلك الذي تحذرونه فان الله مخرجه الي الوجود فان الشي اذا
حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم الي الوجود

قوله تعالى
ولئن سألتهم ليقولن
انما كنا نخوض ونلعب
قل أبالله وآياته ورسوله
كنتم تستهزءون لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف
عن طايفة منكم نعذب طايفة
بانهم كانوا مجرمين

في الاية مسايل المسيلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية امورا الاول ابن عمر ان رجلا
من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رايت مثل هولاء القوم لا ارغب قلوبا ولا اكذب السنة ولا اجبن
عن اللقا يعني رسول الله صلي الله عليه وسلم والمومنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولانت منافق
ثم ذهب ليخبر رسول الله صلي الله عليه وسلم والمومنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولانت منافق
ثم ذهب ليخبر رسول الله صلي الله عليه وسلم فوجد القران قد سبقه فجاء ذلك الرجل الي رسول الله
صلي الله عليه وسلم وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب
نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم
كنتم تستهزءون ما يلتفت اليه وما يزيد عليه الثاني قال الحسن وقتادة لما سار الرسول
صلي الله عليه وسلم الي تبوك قال المنافقون بينهم اتراه يظهر علي الشام ويأخذ حصونها وقصورها
هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال انتم القايلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد
في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روي ان المتخلفين عن الرسول سيلوا عما كانوا ه
يصنعون عن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكي عن ابي مسلم انه قال في تفسيره قوله
يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما في قلوبهم ان القوم اظهروا هذا الحذر علي سبيل الاستهزا
فبين تعالى في هذه الاية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك علي سبيل الطعن بل لاجل انا
كنا نخوض ونلعب الخامس اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الاية الي هذه الروايات
فانها تدل علي انهم ذكروا كلاما فاسدا علي سبيل الطعن والاستهزا فلما اخبرهم الرسول بانهم قالوا
ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك علي وجه اللعب لا علي سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا



نخوض ونلعب الخامس اي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب هذا يدل علي ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو
لم يكن كذلك لم يلزم من كونهم لاعبين ان لا يكونوا مستهزين فحينيذ لا يتم هذا العذر وفي الجواب
قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مايع مثل الماء والطين ثم كثر حتي صار اسما لكل دخول فيه
تلويث والمعني انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول
عليه السلام بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون وفيه مسايل المسيلة الاولى
فرق بين قوله استهزي بالله وبين قولك ابالله تستهزي فالاول يقتضي الانكار علي عمل الاستهزا
والثاني يقتضي الانكار علي ايقاع الاستهزا في الله كانه قيل هب انك قد تقدم علي الاستهزا
ولكن كيف اقدمت علي ايقاع الاستهزا في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس
نفي الغول بل نفي ان تكون الجنة محلا للغول المسيلة الثانية انه تعالى حكي عنهم انهم ليستهزون
بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزا بالله محال فلا بد له من تاويل وفيه وجوه الاول
المراد بالاستهزا بالله هو الاستهزا بتكاليف الله الثاني يحتمل ان يكون المراد الاستهزا بذكر الله
فان اسما الله قد يستهزي الكافر بها كما ان المومن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلي فامر ه
المومن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسما الحسني فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه فلا يمتنع
ان يقال ابالله وبريد بذكر الله الثالث لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد علي اخذ حصون
الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه علي ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من
المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله تعالى كما هو عادة الجهال والملاحدة وكان المراد ذلك
واما قوله وآياته فالمراد به القران وساير ما يدل علي الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل
علي ان القوم انما ذكروا ما ذكروه علي سبيل الاستهزا ثم قال لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه
مسايل المسيلة الاولى نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين الاول
انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار
هو الدرس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني
حكي ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع عذرة الجارية سميت
عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت والعذر لما كان سببا لقطع اللوم
سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان المسيلة
الثانية انه تعالى بين ان ذلك الاستهزا كان كفرا والعقل يقتضي ان الاقدام علي الكفر لاجل
اللعب غير جايز فثبت ان قولكم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام
علي ذلك الاستهزا فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل
واجب فقال لا تعتذروا لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم المسيلة الثالثة
قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل علي احكام الحكم الاول ان الاستهزا بالدين كيف
كان كفر بالله وذلك لان الاستهزا يدل علي الاستخفاف والعمدة الكبري في الايمان تعظيم
الله تعالى باقصي الامكان والجمع بينهما محال الحكم الثاني انه يدل علي بطلان قول من يقول
الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب الحكم الثالث يدل علي ان قولهم الذي صدر منهم
كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا الحكم

**السابع** يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مومنين ويقال ان يقول لقوم ما كانوا منا فقين فكيف يصح وصفهم بذلك **قلنا** قال الحسن المراد كفرتم بعد الايمان الذي اظهرتموه **وقال** اخرون ظهر كفركم للمومنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ه

ثم قال تعالى ان نعف عن طايفة منكم نعذب طايفة وفيه مسايل **المسلة الاولى** قرا عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الفاء وطايفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نعف عن طايفة بالتذكير وتعذب طايفة بالتانيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان يعف عن طايفة على البنا للمفعول مع التانيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الحرف كما يقال سير بالدابة ولا يقال سرت بالدابة واما تاويل قراته فهو ان مجاهدا لعله ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طايفة فانث كذلك وهو غريب والجيد القراة العامة ان يعف عن طايفة بالتذكير وتعذب طايفة بالتانيث **المسلة الثانية** ذكر المفسرون ان الطايفتين كانوا ثلثة استهزا اثنان وضحك واحد فالطايفة الاولى الضاحكة والثانية المستهزيان وقال المفسرون كان ذنب الضاحك اخف لا جرم عفى عنه وذنب المستهزيين اغلظ فلا جرم ما عفى الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطايفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر اما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طايفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطايفة التي اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطايفة التي اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم الله تعالى وفقه الايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل

**المسلة الثالثه** قالوا ثبت بالروايات ان الطايفتين كانوا ثلثة فوجب ان يكون احدى الطايفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطايفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشي ثم يجوزان يسمى الواحد بالطايفة قال تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين واقله الواحد وروى الفرا باسناده عن ابن عباس انه قال الطايفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطايفة وجوه **الاول** ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له وكانه بقلبه يطوف عليه ويذهب عنه في كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طايفة لهذا السبب **الثاني** قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود **الثالث** لا يبعد ان تكون الطايفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طايفا ثم ادخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطايفة الثانية بانهم كانوا مجرمين **واعلم** ان الطايفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الخروج والتعذيب فتخصيص احدى الطايفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون **واعلم ان الجواب** انه تنبيه على ان جرم الطايفة

الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطايفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واشتهر ولم يترك فاوجب التعذيب

**قوله تعالى** المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون

**اعلم** ان هذا شرح نوع اخر من انواع فضايحهم وقبايحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي في صفة النفاق كما يقول الانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله ه فقال يامرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم هاهنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف فيه كل حسن الا ان الاعظم هاهنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل خير واجب وزكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطا فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراوه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا هو في حق الله تعالى محال ولا بد من التاويل وهو من وجهين **الاول** معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **الثاني** النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثنا على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي هم الكاملون في الفسق

**قوله تعالى** وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم

**اعلم** انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انهم نسيهم اي جازاهم على ترك التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات

ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منه ولا يمكن الزيادة ثم قال ولعنهم
اي الحقهم مع ذلك بالعقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقايل ان
يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكريرا والجواب ليس في ذلك تكرير
لبيان ان العذاب من وجوه الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب الدايم سوى العذاب بالنار والخلود
المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار دايم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم نوعا اخر من العذاب
ولقايل ان يقول هذا التاويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم
شي اخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك فينضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم
والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون
عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه
ابدا من انواع الفضايح ثم قال تعالى كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى
الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها الاول قال الفرا التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كافعال
الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى ذم الذين كانوا مثلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض
الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اوليك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هولاء المنافقين
واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدايم
مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى
شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم
تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان
اي قدر له خير كم مثل قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب اي اثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا
بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اوليك بخلاقهم فان قيل
ما الفايدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في ذكر الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا
ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفايدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا
من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة
فلما قرر الله تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هولاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة
ومثاله ان من اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم
ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى
مشابهة هولاء المنافقين هولاء واوليك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الاخرة
بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبيا وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال
وخضتم كالذي خاضوا قال الفرا يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة مصدر محذوف
دل عليه الفعل ثم قال تعالى اوليك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا
بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب
انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واوليك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد
على الانبيا والرسل فما وجدوا منه الا فوت الخيرات في الدنيا والاخرة والا حصول العقاب
في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى شبه حال هولاء المنافقين باوليك الكفار في ان اوليك

الكفار

اوليك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من هولاء
واكثر اموالا واولادا فهولاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا دايمين
في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة

قوله تعالى

الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم واصحاب مدين والموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبيا والمبالغة
في ايذايهم بين ان اوليك الكفار منهم من ذكر هولاء الطوايف الستة فاولهم قوم نوح والله اهلكهم
بالاغراق وثانيهم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال
الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابرهيم اهلكهم الله بسبب سلب النعمة عنهم وبما روي في الاخبار انه
تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين [illegible] مدين
ابن ابرهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والموتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل
عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي الموتفكات جمع موتفكة ومعنى الايتفاك في
اللغة الانقلاب وتلك القرى ايتفكت باهلها اي انقلبت فصار اعلاها اسفلها يقال افكه
فايتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالموتفكات صفة القرى وقيل ايتفاكهن انقلاب
احوالهن من الخير الى الشر ولا واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم
وذكر هذه الطوايف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبا هولاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من
الخلق وتارة لان بلاد هولاء الطوايف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت اثارهم
مشاهدة وقوله الم ياتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبا هولاء
الاقوام ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هولاء الطوايف ثم قال بالبينات اي بالمعجزات
ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب
افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيايهم بل كانوا هم ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الاية
على انه تعالى يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به ودل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى
لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء

قوله تعالى

والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض

**يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم**

اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده في هذه الاية كون المومنين موصوفين بصفات الخير واعمال من الثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المومنين فهي قوله والمومنون والمومنات بعضهم من بعض وههنا قال اولياء بعض فان قيل ما الفايدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المومنين والمومنات بعضهم اولياء بعض ولما ذكر في المنافقين لفظ من وفي المومنين والمومنات لفظ اوليا قلنا في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوا والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المومنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المومنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويتاكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة ماخوذة من عدا الشي اذا جاوزه عنه واعلم انه تعالى لما وصف المومنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المومن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الاية المتقدمة يامر بالمنكر وينهى عن المعروف والمومن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكوة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمومنون يوتون الزكاة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمومنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المومنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المومنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما يوكد الوعيد في قولك ساانتقم منك يوما يعني بانك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يوتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب

**قوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم**

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الاية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الاية ان تلك الرحمة هي هذه الاشيا فاولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي بنا ولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فايدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخرى فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات عدن وقد كثر كلام اصحاب الاثار في صفة جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سالنا رسول الله عليه السلام فقال قصر في الجنة من اللولو فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مايدة على كل مايدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المومن من القوة في غداة واحدة ما ياتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس الجنات دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر واقول ابن عباس قال الخاطر دار العرش عند الله فانه اعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناوها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصباوها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بوس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطا عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبيا والشهداء وايمة الهدى وساير الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة الف باب على كل باب خمسة الاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولان احدها انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن والقول الثاني انه صفة للجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا وتقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان مبالغة فتبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيها اي منبتها ومقرها والقايلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف والرضى منه انما كان لمتوسل بذلك الرضى الى شي من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك

بل علمه بكونه راضيا يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الي مطلوب اخر والاول
باطل لان ما كان وسيلة الي شي لا يكون اعلا حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله
يتوسل به الي اللذات التي اعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا لحصول
الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان
يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز
بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلا واعظم
واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية
**واعلم** ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الاية لما ذكر تعالى
هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان **الاول** ان الانسان مخلوق من
جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت
الخيرات الجسمية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائقة بالسعادات
اللائقة بها والجسد واصلا الي السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم ۞
**الثاني** انه تعالى بين في صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم
بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى وصف في هذه الاية ثواب المومنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم
والمعني ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا
وروي انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا
من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك قال ادخل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا ۞
**واعلم** ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الاية ۞
وقد تقدم ذكره على الوجه الكامل ۞

**قوله تعالى**
**يا ايها النبي جاهد الكفار**
**والمنافقين واغلظ عليهم**
**وماواهم جهنم وبئس**
**المصير**

**واعلم** انا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بانواع العقاب
وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف
المومنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية
مرة اخرى عاد الي شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الاية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين
وفي الاية سوال وهو ان الاية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو
الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتي كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته **واعلم**
ان الناس ذكروا اقوالا بسبب هذا الاشكال **فالقول الاول** الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع
المنافقين وهو قول الضحاك وهو بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي
الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الي الفريقين **القول الثاني**

انه تعالى لما بين للرسول عليه السلام بامور بان يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة **والقول**
**الثالث** وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف
او باللسان او بطريق اخر **فنقول** ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين اما كيفية تلك المجاهدة
فلفظ الاية لا تدل عليها بل انما يعرف من دليل اخر واذا ثبت هذا **فنقول** دلت الدلائل المنفصلة
على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق
ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد
وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين
على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشي لان اقامة الحد واجب
على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين اما لان كل
فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا منافقين

**قوله تعالى**
**يحلفون بالله ما قالوا**
**ولقد قالوا كلمة الكفر**
**وكفروا بعد**
**اسلامهم وهموا بما لم**
**ينالوا وما نقموا الا ان**
**اغناهم الله ورسوله**
**من فضله فان يتوبوا يك**
**خيرا لهم وان يتولوا**
**يعذبهم الله عذابا اليما**
**في الدنيا والاخرة وما لهم في**
**الارض من ولي ولا نصير**

**اعلم** ان هذه الاية نزلت على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه ۞
الكلمات خافوا وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في اسباب النزول وجوها **الاول** روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القران ويعيب المنافقين المتخلفين
فقال الجلاس بن سويد والله ان كان ما يقول محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا
فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا لصادق وانت شر من
الحمار وبلغ ذلك الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر
يده فقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الاية فقال
الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الاية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت
توبته **الثاني** روي ايضا انها نزلت في عبد الله ابن ابي لما قال لئن رجعنا الي المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
واراد به الرسول عليه السلام فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه الي الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء

عبد الله بن أبي فحلف أنه لم يقل فنزلت هذه الآية الثالث روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الأوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول صلى الله عليه وسلم وأنكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر إلى آخر الآية كله صيغة الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الأصل فإن قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا أيضا بخلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضي به خلاف الظاهر ثم قال بل الأولى أن تحمل هذه الآية على ما روي أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذ الخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح فالتفت فإذا قوم متلثمون فقال إليكم إليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو كلمة الكفر وهذا القول هو اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد إسلامهم فلقائل أن يقول إنهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الأول المراد من الإسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لأنهم لما نافقوا فقد أظهروا الإسلام وجنحوا إليه فإذا جاهروا بالحرب وجب حربهم والثاني أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد إطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا إلى مقصودهم وأما قوله وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان البحث الأول أن في هذا الفضل وجهان الأول أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لأجله والثاني روي أنه قتل للجلاس بن سويد مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى البحث الثاني أن قوله وما نقموا إلا أن أغناهم الله تنبيه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

ما نقموا من بني أمية إلا ... أنهم يحلمون إن غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أي ليس فيه عيب ثم قال تعالى فإن يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة منهم وليس في الظاهر إلا أنهم لما تابوا فازوا بالخير فأما أنهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس ثم قال وإن يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما العذاب في الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقيل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة

ومعاينة



ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير يعني أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير

**قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين إلى قوله وأن الله علام الغيوب**

اعلم أن هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس إن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله إلى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه فقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت فتنحى حتى ترك الصلاة إلا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الأخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر خبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فبعث إليه رجلين وقال مرا بثعلبة وخذا صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه إلا جزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال إن الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي على رأسه التراب فقال عليه السلام قد قلت لك فما أطعتني فرجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فإن قيل إن الله تعالى أمر بإخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال إنه تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه على سبيل الإهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع من أداء الصدقات ولا يبعد أيضا أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الإخلاص وأعلم الله تعالى الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ تلك الصدقة المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضا إلى مصارف الخيرات ثم إنه تعالى آتاه المال وذلك الإنسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات السؤال الأول المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله إلا أنه كان منكرا النبوة محمد عليه السلام فكيف كان وكيف لا يقول ذلك وأكثر أهل العالم يقرون بوجود الصانع القادر ونقطع في أصناف الكفار من ينكره

والكل معترفون بانه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب
اليه واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فلعله حين
عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الاية مشعر
بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا **السؤال الثاني** هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل
التلفظ بها باللسان او لا حاجة الى اللفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة **الجواب**
منهم من قال كلما ذكره باللسان او لم يذكره ولكن نواه قلبه فهو داخل في هذا العهد يروي عن المعتمر بن سليمان
قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت انا شيئا وما تكلمت به
فلما قدمت البصرة سالت ابي فقال يا بني ف به وقال اصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من
عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم
وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله
عليه السلام ان الله عفى عن امتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به لفظ هذا معناه وايضا فقوله
تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر
بالقول باللسان **السؤال الثالث** قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال لم ان اخراج المال
المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب فالواجب قسمان قسم وجب بالزامه
الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزم
العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل
يتناول الاقسام الثلاثة بقوله لنصدقن او ليس الامر كذلك **والجواب** قلنا اما الصدقات
التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الاية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا
به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك
المندوب لا يستحق الذم **القسمان الباقيان** وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل
تحت الاية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الغزو والمال
الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه الاية على ان ذلك القايل كان
قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا
قوله لئن اتانا من فضله لنصدقن وهذا اشعار له بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما
يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه بل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام
والزكوة لا يلزم بسبب هذا الالتزام وانما يلزم بسبب تلك النصاب وحلول الحول **قلنا** قوله
لنصدقن لا يوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل
وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين
او في اوقات ازمنة الصلوة فخرج من التقدير الذي ذكرناه الداخل تحت هذا العهد اخراج
الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويقوي ذلك بما روينا ان هذه الاية
انما نزلت في حق من منع اداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هولاء المنافقين انهم كانوا يفتنون
الرسول والمؤمنين كذلك يفتنون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يعولون بما يقولون
والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول من كلام القاضي رحمه الله ۵

السؤال

**السؤال الرابع** ما المراد من الفضل في قوله لئن اتانا من فضله **والجواب** المراد المال
في اي طريق كان سواء كان بطريق التجارة وبطريق الاستنتاج او بغيرهما **السؤال الخامس**
كيف اشتقاق لنصدقن **والجواب** قال الزجاج لنصدقن ولكن ادغمت التاء في الصاد لقربها
منها قال الليث المتصدق المعطي والمصدق السايل قال الاصمعي والفرا هذا خطأ فالمتصدق
هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين **السؤال السادس** ما المراد من قوله
ولنكونن من الصالحين **الجواب** الصالح ضد المفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف
فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة
قد عاهد الله لئن فتح الله عليه ابواب الخير ليصدقن وليحجن واقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله
لنصدقن اشارة الى اجراء الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال
يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا
يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلثة **الصفة الاولى** البخل وهو عبارة عن منع الحق **الصفة
الثانية** التولي عن العهد **الصفة الثالثة** الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم ۵
نفاقا في قلوبهم الى يوم القيامة يلقونه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله فاعقبهم
نفاقا فعل ولا بد من اسناده الى شي تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهد والتصدق
والصلاح الى هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها موثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا
الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه النكتة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك
لا يمكن جعله موثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك
بعض الواجب لا يجوز ان يكون موثرا في حصول الجهل في القلب اما اولا فلان ترك الواجب
عدم والجهل وجود والعدم لا يكون موثرا في الوجود واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض
قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق واما ثالثا فلان هذا الترك لو كان
اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جايزا شرعا او محرما شرعا لان
بسبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج الموثر عن كونه موثرا واما رابعا فلانه تعالى
قال بعد هذه الاية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب
مسندا الى البخل والتولي الاعراض لصار تقدير الاية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم ۵
نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين
التولي فاوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت
بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شي من الاشيا التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه
فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك
يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه ۵
انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يوكد القول بان قوله
تعالى فاعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه
عايد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من
قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حرمان

العظم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الاخرة **قلنا**
هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان قالوا ان الدلايل العقلية دلت على ان
الله تعالى لا يخلق الكفر قابلناهم بدلايل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت
**المسئلة الثانية** قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك
قال الهذلي

اودى بني واعقبوني حسرة ❊ بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

ويقال فلان اكله اعقبته سقما واعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء عقيب
شيء اخر يقال اعقبه الله **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية يدل على ان نقض العهد وخلف
الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم الاحتراز منه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في
الوفاء به ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة وتمسك فيه بهذه الاية وبقوله
عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب
واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبي صلى الله عليه وسلم تقبلوا لي ستا اتقبل لكم
الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم
وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال
عطا ابن ابي رباح حدثني جابر ابن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن
فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم
على سره فخانوه ووعدوه ان يخرجوا معه فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال
اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف لما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن
على دينه لله خان في السر وكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل ابن عطا ابن ابي الحصين
راى رجلا فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذيب كذبوه ووعدوه في قولهم
وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين
قيل بوقف الحسن في مذهبه **المسئلة الرابعة** قوله الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك
المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روي ان ثعلبة اتى النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله منعني ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل
صدقته احد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب
فكان معجزا **المسئلة الخامسة** قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات روية الله تعالى بقوله
تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقا ليس عبارة عن الروية بدليل انه قال في صفة المنافقين
الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقا ليس عبارة عن
الروية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق مسلم لقي الله وهو
عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقا ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا
والقاضي لخص هذا الكلام واقول انا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف
قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا تركنا حمل لفظ اللقا على الروية
في هذه الاية وفي الخبر لدليل منفصل يلزمنا ذلك في ساير الصور الاخرى انا لما ادخلنا

التخصيص

التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل يلزمنا مثله في جميع العمومات ان نخصصها من غير
دليل فكما لا يلزم من هذا لا يلزم من ذاك فان قالوا هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقا في اللغة عبارة
عن الروية وذلك ممنوع فنقول لا شك ان اللقا عبارة عن الوصول ومن راى شيئا فقد وصل اليه
فكانت الروية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون
ثم حملنا في الروية فكذا ههنا ثم نقول لا شك ان اللقا ههنا ليس هو الروية بل المقصود انه
تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اي تجازى
عليه قال تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك
النفاق في قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى الم يعلموا ان
الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم
بعضا فيما بينهم وهو ماخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما
معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استياسوا منه خلصوا نجيا
وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الاية
كانه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذي
الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم
الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام
مبالغة في العالم والغيب ما كان غايبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الاشيا
فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما في الضماير والسراير فكيف يخفى
الاخفى منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب
فاما وصف الله تعالى بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكليف فيما يعلم والتكليف
في حق الله تعالى محال

**قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم**

**اعلم** ان هذا نوع اخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم لمن ياتي بالصدقات طوعا وطبعا قال
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات
فجاهم عبد الرحمن ابن عوف باربعة الاف درهم وقال امسكت لنفسي وعيالي وهذه الاربعة
اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فقبل الله دعا الرسول فيه
حتى صالحت امراته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن
عدي الانصاري بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء

ابو عقيل بصاع من تمر وقال اجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فاخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما لعيالي واقرضت الاخر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاءوا بصدقاتهم الا رياء وسمعة واما ابو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الاية والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك والمطوعون المتطوعون والمتطوع المتنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الاية ثم الاتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فياتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان وقد يكون فقيرا فياتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين الناس في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي ياتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي ياتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها الاول ان يقولوا انه لفقره يحتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا اي اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو اعظم عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا هذا الفقير انما جاء بهذا المال ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية

قوله تعالى
استغفر لهم او لا تستغفر لهم
ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم
كفروا بالله ورسوله والله
لا يهدي القوم الفاسقين

في الاية مسائل **المسالة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الاية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الاية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الاية وروى الاصم انه كان عبد الله بن ابي بن سلول اذا خطب الرسول عليه السلام قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وعززه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك واخرجه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك قال الفضيحة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما ابالي استغفر لي او لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويتعللون بالباطل ان تستغفر لهم فنزل قوله سبحانه ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي ان دعا عبد الله بن ابي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت قال انا الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرا هذه الاية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الاية **المسالة الثانية** من الناس من قال التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القايلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله استغفر لهم الاية فكف عنه ولقايل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساوي للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه **المسالة الثالثة** من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه الله تعالى منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم فيه وجوه **الاول** ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام لا ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه **الثاني** ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية **الثالث** ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب **الرابع** انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله تعالى وذلك يوجب نقصان منصبه **الخامس** ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله تعالى منه وليس المقصود من ذكر

بهذا العدد تحديد المنع به بل هو كما يقول القايل لمن سأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك
ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا
بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا
المعنى قايم في الزيادة على السبعين وصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم
استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على كفرهم ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسيلة الثالثة** قال
المتاخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة عند العرب لانه عبارة عن جمع
السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم
والاعضا هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه يروى ان النبي عليه
السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلواتك على حمزة **وقيل**
الاصل في الحسنة بعشر امثالها الى سبعماية فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله
صار اصلا فيه

**قوله تعالى**
**فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون**

**اعلم** انه هذا نوع اخر من قبايح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهيتهم للجهاد قال
ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف
المتروك ممن مضى **فان قيل** انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون
**والجواب من وجوه الاول** ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه
لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهولاء كانوا مخلفين والثاني ان اوليك المتخلفين صاروا
متخلفين في الاية التي تاتي بعد هذه الاية وهي قوله فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا
بهذا السبب مخلفين **الثالث** انه من تخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد
مع المومنين يوصف بانه تخلف حيث لم ينهض واقام وقوله بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا
هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان **الاول** وهو قول قطرب والمورج والزجاج
يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا
لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم **والثاني** قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس
رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراة من قرا خلف رسول الله وعلى

هذا

وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى
قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجهة اليها وخلاف بمعنى خلف
مستعمل انشد ابو عبيدة للاحوص عقب الربيع خلافه فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا اه
وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف
وكرهوا الذهاب الى الغزو **واعلم** ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى
اعاده للتاكيد وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستيناسه
باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض المال والنفس للقتل والاهدار وايضا مما منعهم
من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج الرسول عليه السلام وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر
**فاجاب** الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا
لو كانوا يفقهون ان بعد هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه الحيوة حيوة اخرى وايضا هذه مشقة
منقضية وهذه تلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها ۔ مساءة يوم اريها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة ۔ وراء تقضيها مساءة احقاب

ثم **قال** تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار
بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الاية انهم وان
فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاهم في الاخرة
فكثير لانه عقاب دايم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدايم قليل في الكثير لهذا المعنى قال
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا **قال** الزجاج وقوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض
وقوله بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الاية على كون العبد
موجدا لافعاله وعلى انه تعالى لو اوصل الضرر اليهم ابتداء بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور يغني عن
الاعادة

**قوله تعالى**
**فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين**

**واعلم** انه تعالى بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم وعرف به الرسول عليه السلام ان لا يستصحبهم
في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال تعالى فان رجعك الله الى طايفة
منهم اي من المنافقين قل لن تخرجوا معي ابدا قوله ان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة و
الرجع مصير الشي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله
الى طايفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين
معذورين وقوله فاستاذنوك للخروج الى الغزو معك قل لن تخرجوا معي ابدا الى الغزاء وهذا يجري

مجرى الذم واللعن لهم ويجري اظهار نفاقهم وفضاحتهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعدما اقدامهم على الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع انه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي الفعل بحث ذكره صاحب الكشاف وهو قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اولى مرة **واجاب** عنه بان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع القاعدين الخالفين ذكروا في تفسير الخالف اقوالا **الاول** قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين مع الرجال الذين تخلفوا في البيت فلا يبرحون **والثاني** ان الخالفين معتبر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا رجل خالفة اي يخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون **والقول الثالث** الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات **واعلم** ان هذه الاية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض اخوانه مكر وخداع وكيد وراه مشددا فيه مبالغا في تقرير موجبانه فانه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته

| | | |
|---|---|---|
| | **قوله تعالى**<br>**ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون** | |

**اعلم** انه تعالى امر رسوله ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الاية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات بسبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الاية وهو منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم سبب اخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه السلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك الرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا فلعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان

المنافقون

المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب هذا القميص قالوا نرجوا ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصل عليه فقام عمر رضي الله عنه بين رسول الله وبين القبلة فنزلت هذه الاية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال لا تصل على احد منهم مات ابدا **واعلم** ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك ان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفدا عن اسارى بدر وقد سبق شرحه **وثانيها** اية تحريم الخمر **وثالثها** اية تحويل القبلة **ورابعها** اية امر النسوان بالحجاب **وخامسها** هذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين ولهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا **فان قيل** فكيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى علم انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه **الجواب** لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه السلام انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارات التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها **الاول** ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله قميصه **والثاني** ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا نبقيه ذلك **والثالث** ان الله تعالى امر ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى **الرابع** ان منع القميص لا يليق باهل الكرم **الخامس** ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين والرسول عليه السلام اكرمه لمكان ابنه **السادس** لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين **السابع** ان الرحمة والرافة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه قميصا لاظهار الرافة والرحمة اذا عرفت هذا **فنقول** قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان **الاول** قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه **الثاني** قال الكلبي لا تقم لاصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالا**ن** **السؤال الاول** الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فائدة في

في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقًا **والجواب** ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون
فاسقًا في دينه خبيثًا محترزًا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح في
جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق
بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهًا على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم **السؤال
الثاني** ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه **والجواب** التكليف
مبنية على قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر **السؤال الثالث** قوله ذلك
بانهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى
وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال **والجواب**
الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل
عليه قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون **اعلم** ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل
التفاوت بينهما في الالفاظ **فاولها** انه في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال
ولا تعجبك بالواو **وثانيها** انه قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة **وثالثها**
انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان **ورابعها** انه قال
هناك في الحيوة وههنا حذف لفظ الحيوة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين
من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا ان نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة
هذا التكرير اما **المقام الاول** فنقول اما **النوع الاول** من التفاوت وهو انه تعالى
ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب انه في الآية الاولى انما ذكر
هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق
وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب
بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك ولا اولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف
الواو **والثاني** وهو انه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه
ان مثل هذا الترتيب يبتدا بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الامير ولا امر
الوزير وهذا يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم **واما النوع الثالث**
وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم فالفائدة فيه
التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما
امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله **واما النوع الرابع** وهو انه ذكر في
الآية الاولى في الحيوة الدنيا وههنا ذكر في الدنيا واسقط لفظ الحيوة تنبيهًا على ان الحيوة الدنيا بلغت
في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حيوة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيهًا على كمال
دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى
**اما المقام الثاني** وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبًا للقلوب وجلبًا للخواطر الى
الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد اخرى
في المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعاد الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان

يشرك

يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين فالجملة بالتذكير يكون لاجل التوكيد فههنا
للمبالغة في التحذير وفي اية المغفرة في التصريح **وقيل** ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالآية الاولى
قومًا من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت نزولها واراد بهذه الآية اقوامًا آخرين والكلام الواحد
اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيًا عن ذكره مع آخرين

للمبالغة

**قوله تعالى**
**وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون**

**واعلم** انه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دقيقة اخرى وهي انه متى نزلت آية مشتملة على
الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول عليه السلام استأذن اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف
عن الغزو وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس
والساكنين في البلد اما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه
ابحاث **الاول** يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب
على كله وبعضه **وقيل** المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد **البحث الثاني**
قوله ان آمنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا اي بالايمان
**البحث الثالث** لقائل ان يقول كيف يامر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل
الحاصل وهو محال اجابوا عنه بان معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل
واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجها عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الجهاد لان
التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم
ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيد لكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى
تعالى انه عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا
نكن مع القاعدين وفي اولي الطول قولان **الاول** قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة
في المال **القول الثاني** قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص اولي الطول
بالذكر قولان **الاول** ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد **والثاني** انه تعالى
ذكر اولي الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا
مع الخوالف ذكرنا الكلام المستقصى في الخالفين في قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان
**الاول** قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتي يتخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان
يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء **الثاني** يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالفة في حال الخالفة
الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يات فاعل صفة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك

والقول الاول اولى لانه ادل على العلة والزلة فالمفسرون وكان يصعب على المنافقين يسمهم
بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عبارة عندنا عن
حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان
محالا فعند حصول الداعية الراجحة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول
تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فالمقصود حاصل وقال
الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان
وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله
ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفهمون اسرار حكمة الله تعالى في الامر بالجهاد

قوله تعالى
لكن الرسول والذين امنوا
معه جاهدوا باموالهم وانفسهم
واولئك لهم الخيرات
واولئك هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين امنوا معه
بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فايدة
وهو ان التقدير انه ان تخلف هولاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص
نية واعتقادا كقوله ان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما فان استكبروا فالذين عند ربك
ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوايد والمنافع وهو انواع اولها
قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق
وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون
فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب
والعتاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ويحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يحمل تلك الخيرات
والفلاح على منافع الدنيا مثل العز والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحمل الجنات على ثواب
الاخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية

قوله تعالى
وجاء المعذرون من الاعراب
ليؤذن لهم وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله سيصيب
الذين كفروا منهم عذاب اليم

اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون لعن الله المعذرين
وذهب الى ان المعذر هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر
هو المجتهد المبالغ في العذر ومنه قولهم قد اعذر من انذر وعلى هذه القراة معنى الاية ان الله تعالى

فصل

نصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر قيل هم وغطفان
قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فايذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا
ان غزونا اغار اعراب طي على اهلينا فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وعن مجاهد نفر من
غفار اعتذروا والذين اعتذروا قرءوا المعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة فله وجهان
من العربية الاول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون
نقلت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال التي بعدها فصارتا ذالا مشددة
والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم بين كون هذا الاعتذار
فاسدا لقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قوله لبيد
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني
ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر
ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته في امر فقصر فيه فان اخذناه بقراءة التخفيف
كان المعذرون كاذبين واما ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرنا المعذرين بالمقصرين كان المعذرون
كاذبين واما ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا
صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما
ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا
كاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو ابن العلاء انه قيل له هذا الكلام فقال ان اقواما تكلفوا
عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الاخرون لا لعذر ولا لشبهة
عذر جراة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمرو
محتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب
الذين ما جاءوا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعايهم الايمان وقرا
ابي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة
بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب
فذكر لفظة من الدالة على التبعيض

قوله تعالى
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا
على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على
المحسنين من سبيل والله غفور رحيم
ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
قلت لا اجد ما احملكم عليه
تولوا واعينهم تفيض من الدمع
حزنا الا يجدوا ما ينفقون

اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار

الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام **الاول**
الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهولاء هم المرادون
بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه مما المجمل
الضعفا على الذين ذكرنا هم لم يتميزوا عن المرضى **اما المرضى** فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة
وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من المحاربة **والقسم الثالث** الذين لا يجدون الاهبة والزاد
والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق
على نفسه اما من مال نفسه او من مال انسان اخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا
ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة
قال لا حرج على هولاء والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الاية بيان انه يحرم عليهم
الخروج لان الواحد من هولاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير
سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز
هذا التاخر شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا
عن القاء الارجافات وعن اثارة الفتن ويسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا
اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم
اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل هو
انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من
زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان المعنى بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان وراس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول
لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله ما على المحسنين من سبيل
نفي جميع فهذا بعمومه يدل على ان الاصل في حال كل مسلم براة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه
في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل فيما له حرمة الاخذ
الا لدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شي من التكاليف الا لدليل منفصل فيصير هذه الاية بهذا الطريق
اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براة الذمة ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص
في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراة ٥
الاصلية ومن الناس من تمسك بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براة الذمة
وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براة الذمة او على شغل الذمة **الاول**
باطل لان براة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباته بالقياس عبثا **والثاني**
ايضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا بعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت
ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة
عن الاضطراب والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث احدا من عماله الى
سياسة بلدة يقال له ايها الرجل تكليفي عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم ماية من
انواع التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه
على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان

بان

بان ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لا نهاية
له بل كفاه في النفي ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فههنا انه تعالى قال ما على كذا
المحسنين من سبيل وهذا يقتضي ان لا يتوجه على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القران الف تكليف
او اقل او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكورة وان فيما وراها
ليس لله تعالى على الخلق تكليف وامر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المونة ٥
كثيرة المعونة ويكون القران وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا
ونصيبه قوله ليبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام ٥
اصلا فهذا انما يقوله اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب **واعلم**
انه تعالى لما ذكر الضعفا والمرضى والفقرا بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله
ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا
ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون
**فان قيل** اليس ان هولاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفايدة في اعادته **قلنا**
الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقرا الذين ليس معهم دون النفقة وهولا هم المذكورون في الاية الاخيرة
هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها
**الاول** قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سالوا النبي عليه السلام
ان يحملهم على الخفاف المدفوعة والنعال المخصوصة فقال عليه السلام لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم
يبكون **والثاني** قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستحملونه
ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذود اغبر الذرى فقال ابو موسى الاشعري الست حلفت
يا رسول الله فقال اما اني ان شا الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير
وكفرت عن يميني **والرواية الثالثة** قال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب فقال عليه السلام
لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده قال
صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان
العين جعلت كان كلها دمع فايض ٥

**قوله تعالى**
انما السبيل على الذين يستاذنونك
وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع
الخوالف وطبع الله على قلوبهم
فهم لا يعلمون يعتذرون
اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا
لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم
وسيرى الله عملكم ورسوله ثم
تردون الى عالم الغيب والشهادة

فينبئكم بما كنتم تعملون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال في الاية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الاية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الاية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي اثبته في هولاء المنافقين والذي نفاه عنهم ليس الا ما يختص بالجهاد والمعنى ان هولاء الاغنيا الذين يستاذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف **فان قيل** قوله رضوا ما موقعه **قلنا** هو استيناف كانه قيل ما بالهم استاذنوا وهم اغنيا فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نومن لكم علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم ان القوم يكذبونه وجب عليه تركه وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمايرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول عليه السلام في تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه السلام وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفا او لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة **فان قيل** لما قال سيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون وما الفايدة في قوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة **قلنا** في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمايرهم المملوة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم

**قوله تعالى**
**سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين**

**اعلم** انه تعالى في الاية الاولى لما حكى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الاية انهم كانوا يوكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شي حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي عليه السلام حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هولاء طلبوا

اعراض

اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الانجاس الجسمانية يجب الاحتراز عن الارجاس الروحانية خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الاية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال ان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وان ذلك لا يجوز **واقول ان هذه المعاني** مذكورة في الايات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة

**قوله تعالى**
**الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدواير عليهم دايرة السوء والله سميع عليم**

**اعلم** ان هذه الاية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب فانه بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فالاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه **الاول** انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله في الاية **الثاني** انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تومن امراة رجلا ولا فاسق مومنا ولا اعرابي مهاجرا **الثالث** قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشاوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد اسمعيل **وقيل** سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمايرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في ساير الالسنة ورايت في بعض الكتب عن بعض الحكما انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم

وحكمة يونان في ايديهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة السنتهم في العبارات وعذوبة عباراتهم المسئلة الثانية من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم ٥ المسئلة الثالثة انه تعالى حكم على الاعراب بكونهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تاديب مودب ولا ضبط ضابط فنشاوا كما شاوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات نفاقا والرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتاديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم ير اثر هذا الخير ولم يسمع خبره ٥ الخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين الحضر والبادية والحكم الثاني قوله واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله وقوله واجدر اي اولى واحق وفي الاية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما انزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب ادلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي ينتظر ان ينقلب الامور عليكم بموت الرسول فيظهر عليكم المشركون ثم انه عاد عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة الدوائر ويجوز ان تكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في افة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص قوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر في قولك سوته سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرا سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء لانه صار التقدير ما كان ابوك امرء عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامراة سوء ثم يدخل الالف واللام فتقول رجل السوء وانشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم

ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم يضف الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه السلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال تعالى والله سميع لقولهم عليم بنياتهم

فر



قوله تعالى

ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مومنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بوصفين فالاول كونه مومنا بالله واليوم الاخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز في القربات ثلثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثاني ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدق بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على ال ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التاكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين توجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرا نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خفف نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف

قوله تعالى

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم

واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلا واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها الاول قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك

اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه
السابقون الاولون في الهجرة وفي النصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى
الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه
اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك تقوية لقلب الرسول عليه السلام
وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه السلام لما قدم المدينة
فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون
المراد والسابقون الاولون في الهجرة واذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو
ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه السلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه
من هذا المنصب اعلا من نصيب غيره وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما
هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلام ولا شك انه انما بقي في المدينة لمهمات الرسول الا ان السبق
الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو
بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلا الدرجات من الفضل واذا
ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته
باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الاية من
ادل الدلايل على فضل ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من
تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء او غيرهم على ما قاله ابو مسلم او نقول لم لا يجوز ان يكون
المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هولاء امنوا وفي عدد المسلمين في مكة
والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب
الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة
حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت
هذه الاية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال
انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على الامامة والجواب
عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في الموت لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم
يكن حمله على السبق في الموت اولى من حمله على السبق في ساير الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في
الهجرة اولى قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق
في الاسلام انما يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول
قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلابد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي وغيره وهب
ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق من ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين
الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان
علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا فقد بينا ان
السبق الى الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير
هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكمل وذلك انه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا
فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة لانه نقل انه كان لما اسلم ذهب الى طلحة

والزبير

والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بعد ايام الى الرسول عليه السلام واسلموا
على يد الرسول عليه السلام فظهر انه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة للاسلام وصار هذا قدوة
لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا
مجرى صبي في داخل البيت وما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت كان صغير السن مزيد قوة
للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الراس والرئيس في قوله والسابقون الاولون
من المهاجرين ليس الا ابو بكر اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب
الامامة قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت
ولا حال الا ويصح استثناؤه عنه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثنا اخراج
ما لولاه لدخل تحت اللفظ ونقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك
يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو
قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب
ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دايم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون
ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري من تحتها
الانهار يقتضي انه تعالى قد اعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاهم على تلك الصفة التي
لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة
الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هولاء
المذكورين في هذا المدح وبين جميع الكفار فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار
ولفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب لو صاروا مومنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام
في معرض المدح العظيم والثنا الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثنا فسقط هذا
السؤال وظهر ان هذه الاية دالة على فضل ابي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا المسالة الثانية
اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقال قوم
انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدما الصحابة لان كلمة من تفيد
التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى
ساير المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون
الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن
كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله تعالى
قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال
سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون الى اخر الاية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال
اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك

أو يقال المراد أن يتبعوهم بإحسان في العمل وهو أن لا يقولوا فيهم سوءًا وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد بن زياد فكأني ما قرأت هذه الآية قط **المسألة الثالثة** روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان فكان يعطف قوله والأنصار على قوله والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم بإحسان بحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم بإحسان ويجعله وصفًا للأنصار وروي أن عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال أُبيّ والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وإنك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن آوينا ونصرنا ويروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت أن على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الأولون مختصًا بالمهاجرين ولا يشاركهم الأنصار فيه فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين وروي أن أبيًّا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الأنفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد أن تقدم ذكر المهاجرين والأنصار في الآية الأولى وبأوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤوا من بعدهم وبأول سورة الجمعة قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم **المسألة الرابعة** قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من **المسألة الخامسة** قوله والذين اتبعوهم بإحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم يذكرون محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم على دينهم إلى يوم القيامة **واعلم** أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم بإحسان وفسرنا هذا الإحسان بإحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار أن لا يكون مستحقًا للرضوان من الله تعالى وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي.

قوله تعالى

وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم.

**اعلم** أنه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب ثم بين أن في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين أن رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والأنصار ذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الأعراب منافقون وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه مباحث **الأول** قال الزجاج إنه حصل فيه تقديم وتأخير

والتقدير

والتقدير وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق والثاني قال ابن الأنباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق فأضمر المنافقون لدلالة من عليهم كما في قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم يقال مرد يمرد مرودًا فهو مارد ومريد إذا عتا والمريد من شياطين الإنس والجن وقد تمرد أي عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئًا فإن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت إليه بقي كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة إذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى أنهم تمردوا في حرفة النفاق وصاروا فيها أستاذين وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوهًا كثيرة **الأول** قال ابن عباس يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك أن مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم **الثاني** روى السدي عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبًا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فإنك منافق فأخرج من المسجد ناسًا وفضحهم فهذا هو العذاب الأول والثاني عذاب القبر **الثالث** قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر **الرابع** قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك أن النبي عليه السلام أسر إلى حذيفة اثني عشر رجلًا من المنافقين وقال ستة يكفيكهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتًا **الخامس** قال الحسن بأخذ الزكوة من أموالهم وعذاب القبر **السادس** قال محمد بن إسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الإسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور **السابع** أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والأدبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والأولى أن يقال مراتب الحيوة ثلاث حيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون إلى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحيوة الثالثة وهي الحيوة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون إلى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة.

قوله تعالى

وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلوتك سكن لهم والله سميع عليم

في الآية مسائل المسألة الأولى قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الأول أنهم قوم من
المنافقين تابوا عن النفاق الثاني أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر
والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله
وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك إلا أنه
تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الأول بالإصرار على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة
بالتوبة والإقلاع عن النفاق المسألة الثانية روي أنهم كانوا ثلاثة أبو لبابة مروان بن عبد
المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم لما بلغهم ما نزل
في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك فأوثقوا أنفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته كلما قدم من سفر فرآهم وهم موثوقون فسأل عنهم
فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلهم فقال
وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه
أموالنا وإنما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا
فنزل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة المسألة الثالثة قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل
اللغة الاعتراف عبارة عن الإقرار بالشيء عن معرفة ومعناه أنهم أقروا بذنوبهم وفيه دقيقة
كأنه قيل لم يعتذروا من تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئس
ما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فإن قيل الاعتراف بالذنب هل يكون
توبة أم لا قلنا مجرد الاعتراف لا يكون توبة فأما إذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه
في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لأجل كونه منهيا عنه من قبل الله كان هذا المجموع توبة إلا أنه
دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا
عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان الأول
في هذا العمل الصالح وجوه الأول العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه
والسيئ هو التخلف عن الغزو والثاني العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الغزوات والسيئ
هو تخلفهم في غزوة تبوك والثالث أن هذه الآية إن نزلت في حق المسلمين كان العمل
الصالح الدائم والسيئ مخلوطا فما المخلوط به البحث الثاني لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من
العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قوله
فإنما يحسن في الموضع الذي يمتزج به كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك
المخالطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لأن
العمل الصالح والعمل السيئ إذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فإن عندنا القول
بالإحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب
فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وأنه بقي كل واحد منهما كما كان
من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يدل على نفي القول بالمحابطة أنه تعالى
وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما لأن
الاختلاط صفة المختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال

الاختلاط

ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث البحث الأول ههنا سؤال وهو أن كلمة
عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه الأول قال المفسرون كلمة عسى
من الله واجب والدليل عليه قوله فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه أن
القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلاطين العظماء إذا التمس المحتاج منه شيئا فإنه لا يجيب
إلا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها على أنه ليس لأحد أن يلزمني شيئا وأن يكلفني بشيء بل
كل ما أفعله فإنما أفعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه
يفيد القطع بالإجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف
على الطمع والإشفاق لأنه أبعد من الاتكال والإهمال البحث الثاني قال أصحابنا قوله عسى
الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل إلا من خلق الله والعقل أيضا دليل عليه لأن
الأصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت
فعلا للعبد لافتقر في فعلها إلى إرادة أخرى وأيضا الإنسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين
ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه رفع تلك الرغبة عن القلب
وحال صيرورته نادما لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد
على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته
والجواب أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ
على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن إجراء اللفظ إلا على ظاهره فكيف يحسن التأويل
البحث الثالث قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضي أن هذه التوبة إنما تحصل في
المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك
يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كانت مقدمة التوبة وأن التوبة إنما تحصل
بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل المسألة
الأولى اختلف الناس في المراد بقوله تعالى خذ من أموالهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا وذلك
لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم
لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية
الصدقة الواجبة وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر والقول الثاني أن الزكوات
كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله
أن يأخذها منهم والقول الثالث أن هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها
إيجاب أخذ الزكوات من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوة
وقالوا في الزكاة إنما طهرة أما القائلون بالقول الأول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآية
لابد وأن تكون منتظمة بما قبلها إذ لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم تكن هذه
الآية متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى
وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا
التقدير وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن
السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الإنفاق فكأنه قيل

لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة إن أخرجتم الزكاة الواجبة ولما تصدقوا بقوله
فيها لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فإن أدوا تلك الزكوة عن طيب
النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والإنابة وإلا فهم كاذبون مزورون وبهذا الطريق
لكن حمل هذه الآية على التكليف بإخراج الزكاة الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليمًا أولى
ومما يدل على أن المراد الصدقات الواجبة قوله تعالى تطهرهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب
بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لو لم تؤخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك
إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة **وأما القائلون بالقول الأول** فقالوا إنه عليه السلام
لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق
بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه السلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئًا فأنزل الله تعالى
هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لأنه تعالى قال خذ من
أموالهم ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض **واعلم** أن هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه
لأنه قيل لهم إنكم لما رضيتم بإخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلأن تصيروا راضين بإخراج
الواجبات أولى **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة **فالأول**
أن قوله خذ من أموالهم يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها **الثاني** أن
مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد
منه التنكير حتى يكفي أي جزء كان وإن كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة
أو الجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية
عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرًا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول
الإجمال ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين كميتها والصدقات التي بين رسول الله صفتها هي أنه أمر بأن يؤخذ في خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون إلى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة
أمرًا بأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة وظاهر الأمر للوجوب فيدل هذا النص
على أن أخذها واجب وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي رضي الله عنه
**الحكم الثاني** أن قوله خذ من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالًا لهم ومتى كان كذلك
لم يكن الفقير شريكًا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن
لا يكون له تعلق البتة بالنصاب فالذي هلك ما كان محلًا للحق بل محل الحق باقٍ كما كان فوجب
أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رضي الله عنه **الحكم
الثالث** ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهذا ظاهر
**الحكم الرابع** ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب إلا حيث تصير
طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا تتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل إلا في
حق البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا في حق البالغ فوجب أن لا يثبت كما هو قول أبي
حنيفة رضي الله عنه إلا أن الشافعي رضي الله عنه يجيب ويقول إن الآية تدل على أخذ الصدقة
من أموالهم فيلزم كونها طهرة فلم قلتم إن أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة

لانه

لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقًا **المسألة الثالثة** في قوله تطهرهم
أقوال **الأول** أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فإنك تطهرهم **والثاني** أن تكون تطهرهم
متعلقًا بالصدقة والتقدير من أموالهم صدقة تطهرهم وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن
الصدقة أوساخ الناس فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان اندفاعها جاريًا
مجرى التطهير والله أعلم أما على هذا القول وجب أن نقول إن قوله وتزكيهم يكون منقطعًا عن الأول
ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم أنت بها والقول
الثالث أن تجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها
منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من
أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابًا للأمر ولم يقرأ وتزكيهم إلا بإثبات الياء قال تعالى وتزكيهم واعلم
أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير
**وقيل** التزكية بمعنى الإنماء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب إخراج قدر الزكاة سببًا
للإنماء **وقيل** الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم
شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم وفيه مسائل
**المسألة الأولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم إن صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد
والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو وعلى التوحيد والباقون صلواتك
وكذلك في هود على الجمع قال أبو عبيد والقراءة الأولى أولى لأن الصلاة أكثر ألا ترى أنه قال أقيموا الصلاة
والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا
غلط لأن بناء الصلوات ليس للقلة لأنه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في
الغرفات آمنون وقال إن المسلمين والمسلمات **المسألة الثانية** احتج مانعو الزكاة في
زمان أبي بكر رضي الله عنه بهذه الآية وقالوا إنه تعالى أمر الرسول بأخذ الصدقات ثم أمره بأن
يصلي عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطًا بحصول ذلك السكن ومعلوم
أن غير الرسول عليه السلام لا يقوم مقامه في ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة إلى أحد غير
الرسول عليه السلام **واعلم** أنه ضعيف لأن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعًا لحاجة
الفقير كما في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
**المسألة الثالثة** لا شك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فإذا قلنا صلى فلان على فلان
أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا
السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رضي الله عنه
والسنة للإمام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما
أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم صل على فلان ونقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن آل
أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره أنه قال للعمر وهو مسحب
عليكم عليك ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس أنه لا ينبغي الصلاة من أحد على أحد إلا
في حق النبي صلى الله عليه وسلم **المسألة الرابعة** إن أصحابنا يمنعون عن ذكر صلوات الله عليه
لا في حق الرسول عليه السلام والشيعة يذكرونه في علي وأولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على

ان هذا الذكر جايز في حق من يودي الزكاة فكيف يمتنع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ورايت
بعضهم قال النبي ان الرجل اذا قال سلام عليكم قيل له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ
جايز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول عليه السلام قال القاضي انه جايز
في حق الرسول عليه السلام والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة
عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم
ومعلوم انه لم يبق في ال محمد نبي فيناول على ذلك كما يجوز مثله في ال ابرهيم **المسئلة الخامسة**
كنت قد ذكرت لطايف في قول بعضنا لبعض سلام عليكم وهي غير لايقة بهذا الموضع الا اني رايت
ان اكتبها ههنا كيلا يضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام مبتدا وهو نكرة وزعموا
ان جعل النكرة مبتدا لا يجوز قالوا لان الاخبار انما تفيد اذا اخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا انهم قالوا
النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك اذا عرفت
هذا فههنا وجهان **الاول** ان التنكير يدل على الكمال الا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس
على حيوة والمعنى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة دايمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله
سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة
وصح جعلها مبتدا واذا كان كذلك فحينيذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم
**والثاني** ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له
خبرا والتقدير سلام عليكم واقع كاين حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التهويل والتفخيم اذا
عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام ودل
على ان الاهتمام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فلما قال
وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القايل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم
السلام يفيد الحصر فكانه قال يقول ان كنت قد وصلت السلام الي فانا ازيد عليه واجعل السلام
مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ومن لطايف قولنا سلام عليكم انها اكمل من قوله السلام عليكم وذلك لان قوله عليكم معناه سلام
كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام
وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار منه بالاحوال العارضة
للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك ومما يوكد هذا المعنى
انه انما جاء لفظ سلام من الله تعالى ورد على سبيل الشكر كقوله واذا جاءك الذين يومنون باياتنا
فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القران من هذا الجنس
كثيرا اما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبيا عليهم السلام كقول موسى عليه السلام
قد جيناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام
على من اتبع الهدى قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى
عليه السلام قال والسلام علي يوم ولدت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام
عليك اكمل من قوله السلام فلهذا السبب اختار الشافعي رضي الله عنه في قراة التشهد قوله سلام عليك
ايها النبي على سبيل الشكر ومن لطايف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والافات
والمحن

والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير
والشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر قال وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع الناس بل نزيد فنقول
انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوانات والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدوا اليه
مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان
الاصل في الانسان الشر والا لما اوجبت فطرة العقل التاهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل
قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان اخر وفر ذلك الاخر
واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل
الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره
على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك
بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عدا الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته
الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم
من جلب الخير ويدل عليه وجوه **الاول** ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب
الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل اهم من تحصيل الزايد **والثاني** ان
ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع اما كف الشر كل احد داخل في الوسع لان الاول
فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له ممكن **الثالث** انه اذا لم يحصل دفع الشر
بل حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة واما اذا لم يحصل
ايضا ايصال الخير بقي الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة
سهل فثبت ان دفع الشر اهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والافات
والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة منشا للشرور واذا
وصل انسان الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامان
فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم
ومن لطايف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب
العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فان القران دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من
الملايكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا
يدل عليه وذلك هو ان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة علوية
وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طايفة من طوايف الارواح
البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح
الانسانية اذا اتصف بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي
بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها على بعض على مثال المراة المشرقة المتقابلة ولهذا السبب
فان من اراد ان يقرا وظيفته على استاذه فالادب ان يبدا بتحميد الله تعالى والثنا على الملايكة
والانبيا ثم يدعو الاستاذه ثم يشرع في القران والمقصود منها ان يقوي التعلق بين روحه
وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق يماظهر شي من
انوارها واثارها في روح هذا الطالب يستقوي عقله من الانوار الفايضة منها ويقوي روحه

بعد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان **المسئلة السادسة** قوله ان صلواتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليه والمفسرين عبارات قال ابن عباس دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد عليه السلام لهم وذكرهم بالخير فاضت اثار من قوة روحه الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم

**قوله تعالى**

**الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم**

**واعلم** انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهنا لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقولوا اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله تعالى هولاء التايبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تاكيدا بقوله وهو التواب الرحيم **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرى الم يعلموا بالتاء والياء فيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الاية هولاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية **والثاني** ان يكون المراد من هذه الاية غير التايبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هولاء الذين كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الاية **المسئلة الثالثة** قوله هو يقبل التوبة فيه فوايد **الفايدة الاولى** هو انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة تنبيها على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع بطرف الزيادة والنقصان اليه ويمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال انه يتربه وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو كل ما دعى القلب الى عالم الاخرة ومنازل السعدا ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات

اباطله

اباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا بنفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه يتضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغنا المطلق وكان الاستغنا المطلق يمتنع لحصول الغير كان حصول التوبة من الغير كالممتنع الا بسبب اخر منفصل او لعارض **الفايدة الثانية** في هذا التخصيص ان قوله التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهولاء التايبين اعلموا ان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان فلا وحجة اصحابنا في قبول التوبة وجوه **الاول** ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا لفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال **الثاني** ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتاذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى **الثالث** انه تعالى يمدح بقبول التوبة في هذه الاية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثنا والتعظيم **والمسئلة الخامسة** عن في قوله عن عباده فيه وجهان الاول لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك **والثاني** قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه يقتضي عن القبول مع تسهيله سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي اقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعيد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد انه ان التايب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار بعيدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتايب **المسئلة السادسة** قوله ويأخذ الصدقات فيه سوال وهو ان ظاهر هذه الاية تدل على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة تدل على ان الاخذ هو الرسول عليه السلام وقال الرسول عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم تدل على ان اخذ تلك معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان الاخذ هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ **والجواب من وجهين الاول** انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الاخذ هو الرسول عليه السلام ثم ذكر في هذه الاية ان الاخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان اخذ الرسول قايم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول عليه السلام من حيث ان اخذه للصدقة جاري مجرى اخذ الله

بقول

تعالى ونظيره قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقوله إن الذين يؤذون الله والمراد
منه إيذاء النبي عليه السلام والجواب الثاني أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بها
ويبلغ حكم الله تعالى في هذه الواقعة إلى الناس وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر
الأخذ ونظيره أنه تعالى أضاف التوفي إلى ملك الموت في قوله قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه
إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله تعالى حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا
فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل وإلى أتباع ملك الموت
بمعنى أنهم هم الذين يباشرون الأعمال التي عندها يخلق الله تعالى الموت فكذا هاهنا إذا عرفت
هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والأخبار فيه كثيرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله يقبل الطاعة الصدقة ولا يقبل منها إلا الطيب وإنه يقبلها بيمينه
ويربيها لصاحبه كما يربي أحدكم مهره أو فصيله حتى أن اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد
قال النبي عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل إلى الذي
يتصدق بها عليه حتى يقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الحديثين قال ويمين الله وكفه وقبضته
لا توصف ليس كمثله شيء واعلم أن لفظ اليمين والكف من التقديس

قوله تعالى
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
ورسوله الآية

فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك
لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعل ولهذا السبب قال إبراهيم عليه
السلام لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس
ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح في الهيئة الصنم لأن كل أحد يعلم
بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه على تصرف المتصرف فيه لمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان
كذلك كيف يتوهم العاقل أنه إله المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمان إبراهيم عليه
السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات وليس موجبا بالمشيئة
والاختيار فقال الموجب بالذات إذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانتفاع والإضرار
فلا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل
إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول إله العالم موجب بالذات أما إذا كان فاعلا مختارا
وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعبودية الفوائد العظيمة وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود
طاعته وقدر على إيصال الثواب إليه في الدنيا والآخرة وإن عصاه علم المعبود ذلك وقدر على
إيصال العقاب إليه في الدنيا والآخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين
وترهيب عظيم للمذنبين فكأنه قال اجتهدوا في المستقبل فإن لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة
حكما أما حكمه في الدنيا فهو أن يراه الله تعالى ويراه الرسول عليه السلام ويراه المسلمون فإن كان
طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب والأجر العظيم في الآخرة وإن كان
معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت أن هذه



اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء إليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده المسئلة الثانية
دلت الآية على مسائل أصولية الحكم الأول أنها تدل على أنه تعالى رائيا للمرئيات لأن
الرؤية المعداة إلى مفعول واحد هي الإبصار والمعداة إلى مفعولين هي القلب كما يقول
رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة إلى مفعول فيكون بمعنى الإبصار وذلك يدل على كونه
مبصرا للأشياء قال إبراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فيدل على كونه مبصرا
رائيا للأشياء ومما يقوي الرؤية ههنا لا يمكن حملها على العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد
هذه الآية فقال وستردون إلى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول
التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل الحكم الثاني مذهب أصحابنا أن كل موجود فإنه يصح رؤيته
واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا إنه دللنا على أن الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة إلى
مفعول واحد والقولين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها
الإبصار ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى عملهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب كالإرادات
والكراهات والأنظار وإلى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا
للكل وذلك يدل على أن هذه الأشياء مرئية لله تعالى أما الجبائي فإنه كان يحتج بهذه الآية على
كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له إن صح هذا
الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لأعمال القلوب فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله
ورسوله والمؤمنون وهم إنما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح
في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لأن العطف
لا يفيد إلا أصل التشريك فأما التسوية في كل الأمور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف
لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال فقال رؤية
الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير
حاصل في الحال لأن السين تخص بالاستقبال فثبت أن المراد من قوله فسيرى الله ليس هو الرؤية
بل المراد منه الجزاء على الأعمال فقوله فسيرى الله عملكم أي فسيوصل لكم جزاء أعمالكم ويجيب
الجبائي عنه بأن اتصال الجزاء إليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه
الرؤية على اتصال الجزاء لزم التكرار وأنه غير جائز المسئلة الثالثة في قوله فسيرى الله عملكم
ورسوله والمؤمنون سؤال وهو أن عمله لا يراه كل أحد فما معنى هذا الكلام والجواب
معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل قال عليه السلام لو أن رجلا عمل عملا في صخرة لا باب لها ولا كوة
لخرج عمله إلى الناس كائنا ما كان فإن قيل فما الفائدة في ذكر الرسول عليه السلام والمؤمنون
بعد ذكر الله تعالى في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان الأول أن أجدر ما
يدعوا المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فإذا
علم إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما
ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبه رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنون
عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فكأنه قيل له إن كنت من المحققين في عبودية
الحق فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى وإن كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الأعمال

الصالحة لله تعالى لتفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول عليه السلام والمومنون **الوجه الثاني**
في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المومنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا
للرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيدا
ثبت ان الرسول والمومنين شهداء الله تعالى يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الروية
فذكر الله تعالى ان الرسول عليه السلام والمومنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون
يوم القيامة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد
ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال
ابن عباس عالم الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في
قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب
حكماء الاسلام ان الموجودات الغايبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم
ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا
السبب اينما جاء هذا الكلام في القران كان الغيب مقدما على الشهادة **المسيلة الثانية**
ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الروية الحقيقية يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون
الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الروية على العلم او على ايصال الثواب جعلنا قوله
وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار
المدح والثناء والاعزاز في الدنيا واظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب معناه ما يظهر
في القيمة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال
اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الاخرة الا بعد التعريف لتعرف
كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم ولو كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان
كان من اهل العقاب كان غمه وحسرته اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم
اشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان المحق اذا عمل انواعا من الطاعات في الامور التي امره بها
مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوي ابتهاجه
بها وكان ذلك عنده الذ من الخلعة النفيسة والاموال العظيمة واما قوله وستردون الى عالم
الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خدمه
السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضره ذلك
العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه انواع قبايحه وفضايحه قوي حزنه وعظم غمه وكملت
فضيحته وهذا النوع من العذاب الروحاني ربما رضي العاقل باشد انواع العذاب الجسماني
حذرا منه والمقصود من هذه الاية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسال الله تعالى
العصمة عنها وعن ساير انواع العذاب

**قوله تعالى**
**وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم**

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همزة
والباقون بالهمزة وهما لغتان ارجات الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته وسميت المرجية بهذا
الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التايب ولكن يوخرونها الى مشية الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم
يوخرون العمل من الايمان **المسيلة الثانية** اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة
اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التايبون وهم المرادون بقوله واخرون
اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم **والقسم الثالث** الذين بقوا موقوفين وهم
المذكورون في هذه الاية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اوليك سارعوا الى
التوبة وهولاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال
ابن امية فقال كعب انا اكثر اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتاخر ما شاء الله وايس بعدها
من اللحاق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم **قيل** لكعب اعتذر
اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما
عني قالا لا عذر لنا الا الخطية فنزل قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول عليه السلام
بعد نزول هذه الاية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسايهم وارسالهن الى اهاليهن
فجات امراة هلال تسال ان تاتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول
من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيتي ان طمع في المشركون قال فضاقت
علي الارض بما رحبت وبكى هلال ابن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم
بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي وبقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وقال الحسن يعني بقوله واخرون
مرجون قوما من المنافقين ارجاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حضرته وقال الاصم يعني
المنافقين وهو المراد من قوله وممن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلم يخبر عنهم ما علم منهم ٥
وحذرهم بهذه الاية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرانا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه
مسايل **المسيلة الاولى** لقايل ان يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه ٥
وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجا فجعل اناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله لهم
عذرا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم **المسيلة الثانية** لا شك ان القوم كانوا نادمين
على تاخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تايبين بل قال اما
يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة **فان قيل**
فما تلك الشرايط **قلنا** لعلهم خافوا من امر الرسول ما بذلهم وخافوا من الخجلة والفضيحة وعلى التقدير
توبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل احوال الخلق في مدحهم وذمهم عندهم
فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم **المسيلة الثالثة**
احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يعفو عن غير التايب وذلك لانه قال في حق هولاء المذنبين
اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب
واما التوبة اما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه
باطل وغير معتبر **والجواب** انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول
العفو في الجملة واما في حق كل واحد بعينه فذاك مشكوك فيه الا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون

ذلك لمن يشاء ويقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يترك يلزم من عدم العفو في حق هولاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا واما قوله تعالى والله قوله تعالى والله عليم حكيم عليم بما في قلوب هولاء المرجين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم

**قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون**

اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو وكذلك في مصاحف مكة **فالاول** على انه بدل من قوله وآخرون مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا **المسئلة الثانية** قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء واعلم انه تعالى وصفه بصفات اربعة **الصفة الاولى** ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام افضى الفعل فنصب قال وجائز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضروا به ضرارا **والصفة الثانية** قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام **الصفة الثالثة** قوله وتفريقا بين المؤمنين اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيودي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة **والصفة الرابعة** وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني آت من عند قيصر بجند فاخرج

محمدا

محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل اي من قبل بناء مسجد الضرار الا انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي ليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين في التوسعة على اهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع رسوله صلى الله عليه وسلم على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف اي وممن ذكرنا الذين

**قوله تعالى لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين**

الى قوله والله عليم حكيم قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد للاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سالوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى ذلك المسجد فناداه جبريل لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم عن ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلوة في مسجد آخر تمنع من الصلوة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان يمنع من الصلوة في المسجد الثاني **فان قيل** كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني **قلنا** التعليل وقع بمجموع الامرين اعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني من اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك لان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالقيام بالامامة ممن كان كافرا بالله في اول الامر وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السوال واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو فقيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام ياتيه في كل سبت فيصلي فيه والاكثرون على انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي اسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال احدهما

مسجد الرسول وقال الاخر مسجد قبا صلاة عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى هو كقول القايل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد **فان قيل** لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الاخر **قلنا** المعنى انه لو كان ذلك جايزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث **البحث الاول** انه تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان الاول المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه اولها ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه **وثانيها** انه تعالى وصف مسجد الضرار بمضادة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي **الثالث** ان طهارة ٥ الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي اما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم يحصل نظافة الظاهر كانت طهارة الباطن اولى **ورابعها** روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الاية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضا قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع الماء الحجر فقرا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا **والقول الثاني** ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار **والقول الثالث** انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة من المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز **والجواب** ان لفظ الحب اسم لمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى اعاد السبب الاول وهو ان المسجد مبني على التقوى فقال افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير امن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث **البحث الاول** البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدي ويجوز ان يكون جمع بنيانة اذا ٥ جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد **البحث الثاني** قرا نافع وابن عامر افمن اسس على اسناد الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس اما قوله على تقوى من الله ورضوان اي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البنا لوجه الله تعالى في الرهبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البنا افضل واكمل من البنا الذي بناه الباني لداعية

الكفر

الكفر بالله والاضرار لعباد الله اما قوله اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث **البحث الاول** قرا ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق **البحث الثاني** قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحفر الوادي ويبقى على طرف المسيل طين واهي مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هاير فاذا سقط فقد انهار وتهور اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى امن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير امن اسسه على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم ولا نرى في العالم مثالا احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البنايين قصد بانيه ببنايه تقوى الله ورضوانه والبنا الثاني قصد بانيه ببنايه المعصية والكفر فكان البنا الاول شريفا واجب الابقا وكان الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه **الاول** ان المنافقين فرحوا ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم **الثاني** انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي سبب امر بتخريبه **الثالث** بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية اعني سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث **البحث الاول** قرا ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة الا ان تقطع بفتح التاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون تقطع بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف قلوبهم القلب اي تفعل انت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء اما بالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرا الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول عليه السلام وكل مخاطب ثم قال تعالى والله عليم حكيم والمعنى عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم

**قوله تعالى**

**ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله**

فيقتلون ويقتلون وعدا عليه
حقا في التورة والانجيل
والقران ومن اوفى بعهده
من الله فاستبشروا ببيعكم
الذي بايعتم به وذلك
هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما شرع في شرح فضايح المنافقين وذكر فضايحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما
تمم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع كل قسم ما كان لايقابه وعاد الى تبيين فضيلة الجهاد
وحقيقته فقال ان الله اشترى من المومنين وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال القرطبي
لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن
رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شيت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا ولنفسي
ان تمنعوني بما تمنعون به انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع
لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الاية قال الحسن ومقاتل منهم فاغلى ثمنهم **المسئلة الثانية**
قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري شيا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال
الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله تعالى بحسن التلطف في الدعا الى
الطاعة وحقيقته هذا ان المومن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فيذهب روحه وينفق ماله في سبيل
الله اخذ من الله تعالى في الاخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى
من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي بالجنة وكذا قراه عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن
اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مومن والله ما على الارض مومن الا وقد دخل في هذه
البيعة وقال الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي ينفقونها
في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الاية لطايف **اللطيفة الاولى**
ان المشتري لا بد له من بايع فههنا البايع هو الله وهذا انما يصح في حق اليتيم فان الطفل
الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشري وصحة هذا البيع مشروط برعاية الغبطة العظيمة
فهذا المثل جاري مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية مصالح نفسه والله
تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة
والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات **اللطيفة
الثانية** انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب كون الانفس والاموال مضافة اليهم فوجب
امرين مغايرين له والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا
البدن يجري مجرى الالة والاداة والمركب وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا
المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان
مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المبيد وهو البدن والمال امتنع وصوله الى
السعادات والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليه ويبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض
بسلو المال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا

والاخرة

والاخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء والابرار والافاضل الاخيار والبايع هو جوهر الروح القدسي
والمشتري هو الله تعالى اخذ العوضين الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والبقاء
الدايمة فالربح حاصل والهم والغم زايل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم ثم قال انما تقاتلون
في سبيل الله فيقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم فيها وقرا حمزة والكسائي
بتقديم قولهم مقتولين على قولهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم الفاعل
على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما تقديم
المفعول على الفاعل فالمعنى طايفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصير ذلك رادعا للباقين
عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلة مع الاعدا قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الاية مجاهدة الاعدا بالحجة والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة
بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي
رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلايل التوحيد اكمل اثارا من القتال
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي لان يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
امرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة والانسان جوهر ما جوهر
شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم والافساد في ذاته انما الفساد في الصفة القايمة
به وهي الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الا ترى ان جلد
الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لاجرم حث الشرع على ابقايه فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة
والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا
في التوراة والانجيل والقران قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم
الجنة فكان وعده قوله مصدرا موكدا واختلفوا في ان الذي حصل في هذه الكتب ما هو فالقول الاول
ان هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله تعالى في التورة والانجيل كما اثبته
في القران والثاني المراد ان الله تعالى بين في التورة والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه السلام انفسهم
واموالهم بالجنة كما بين في القران **والثالث** ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرايع
ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من
القبايح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله
ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا
انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبايح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات
اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن [illegible] استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بعهد من الله ثم
قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك [illegible] العظيم **واعلم** ان هذه الاية
[illegible] يكون المشتري
مشتملة على انواع من التاكيدات **فاولها** قوله ان الله
انه عز [illegible]
هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من دلايل على

عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشرا وذلك حق موكد وثالثها قوله وعدا ووعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو التاكيد للتحقيق وسادسها قوله في التورية والانجيل والقران وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبيا والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية في التاكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد وتاسعها وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الاية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق ونختم الباب بخاتمة وهي ان ابا القسم البلخي استدل بهذه الاية على انه لا بد من حصول الاعواض عن الام الاطفال والبهايم لان الاية دلت على انه لا يجوز ايضا الام التكليف واخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلاجرم قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الام الاطفال والبهايم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان الامهم تتضاعف حتى يحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الالام الا ان الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والاية ساكتة عن بيان الوجوب

قوله تعالى

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بين في هذه الاية ان اولئك المومنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسالتان المسلة الاولى في رفع التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المومنون المذكورون في قوله اشترى من المومنين هم التائبون الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون قوله التائبون مبتدا وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المومنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلا للمجاهدين الثالث التائبون مبتدا رفع على البدل من الضمير في قوله تعالى فيقاتلون الرابع قوله التائبون مبتدا وقوله العابدون الى اخر الاية خبر بعد خبر اي تائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرا ابي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح والثاني ان يكون صفة للمومنين المسلة الثانية في تفسير هذه الصفات التسعة في الصفة الا[...] قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من ال[...] [...] ان التوبة [...] التائبون من كل معصية وهذا اولى [...] المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاه [...] التوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح

حقيقة

حقيقة التوبة في تفسير قوله في سورة البقرة فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند حصول امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس من التائبين والصفة الثانية قوله تعالى العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله تعالى واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس ان يقول ان معرفة الله تعالى والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الصفة الثالثة قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملايكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق ادم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة انهم يحمدون الله تعالى وهو قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون والصفة الرابعة قوله السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القران من السياحة فهو الصوم وقال النبي عليه السلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان الاول قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم ممسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا والثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فتحصل له سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة في بني اسرايل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة راى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغي اربعين سنة فلم ير شيا فقال يا رب ما ذنبي بان اسا ابواي فعند ذلك اراه الله ما ارى السائحين والقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه تلقاه انواع من الضر والبوس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله تعالى وقد تلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل واحد فايدة مخصوصة وقد تلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المدارات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف

من الاحوال الخاصة بهم بتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها اثار قوية في الدين والقول
الثالث قال ابو مسلم السايحون السايرون في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري
والمراد من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المومنين في الاية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه
الاية في بيان صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه
الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة
الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان ساير اشكال المصلي
موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين
الفصل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها
والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية فتنبيها على ان المقصود
من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله الامرون والناهون
عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول
فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان راس المعروف الايمان بالله وراس المنكر
الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول
ان التنوية تجيء بالواو وتارة بغير الواو واخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ذي الطول فجاء بعضها بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الايات الترغيب
في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد
ذكرنا ان راس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورييسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف
الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا الوجه الثالث في ادخال الواو على هولاء وذلك لان كل
ما سبق من الصفات عبادات ياتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر
فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي
على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات وادخل
عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله تعالى كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات
والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله تعالى بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح
مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وساير اعمال البر واما
المعاملات فهي اما لجلب المنافع واما لدفع المضار القسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع اما ان
يكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق
الحواس الخمسة فاولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون
نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرايط مخصوصة
فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبايح وكتاب الضحايا وثانيها الملموسات ويدخل
فيها باب احكام الوقاع ومن جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح وفيه باب الرضاع ومنها ما هو بحث
عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث

عن

عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلا والظهار واللعان ومن الاحكام
المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل كاستعمال الاواني
الذهبية والفضية وطال كلام الفقها في هذا الباب وثالثها المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه
وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب هل يحل السماع ام لا وخامسها المشمومات وليس للفقها فيه
مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها في ثلاثة اوجه الاول الاسباب المفيدة
للملك وهي اما البيع او غيره اما البيع فاما بيع للاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان اما ان يكون بيع العين بالعين
او بيع الدين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيا في الذمة وبيع الدين
بالدين وقيل انه لا يجوز لما انه عليه السلام نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي
الدينين واما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة واما
ساير الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحيا الموات والالتقاط واخذ الفي والغنايم
واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب ذلك الا بالاستقرا والنوع الثاني
من مباحث الفقها الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشي وهو باب الوكالة والوديعة
وغيرها والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن
والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله تعالى في باب جلب المنافع واما تكاليف الله
تعالى في دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او الاموال
او في الاديان او في الانساب او في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل
في كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما في بعض من ابعاض البدن كقطع اليد
وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك
الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو
كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر او البدعة اما الكفر فيدخل فيه حكم
المرتد وليس للفقه كتاب مفرد في احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانساب
فيدخل فيه تحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف
وباب اللعان وههنا بحث اخر وهو انه كل احد لا يمكنه استيفا حقوقه من المنافع ودفع المضار
بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السبب نصب الله تعالى الامام لينفذ
الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامرا والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على
الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون
للدعوى والاقامة للبينة شرايط مخصوصة فلا بد من باب يشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف
الله تعالى واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة فالله تعالى اجملها في كل القران العظيم تارة على وجه
التفصيل وتارة بالتواتر عن الرسول عليه السلام حتى بينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اجرى ذكرها
في هذه الاية فقال والحافظون لحدود الله وهو بيان لجملة هذه التكاليف واعلم ان الفقها
ظنوا ان الدين كله في بيان التكاليف وليس الامر كذلك لان اعمال المكلفين قسمان اعمال
الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح
واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا وفصولا

ولم يبحثوا عن دقايقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقايقها اولى لان اعمال
الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والايات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان
قوله سبحانه وتعالى والحافظون لحدود الله جامع لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم
انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المومنين والمقصود منه انه قال في الاية المتقدمة
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم ذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المومنين
تنبيها على ان البشارة في قوله فاستبشروا لم يتناول الا المومنين الموصوفين بهذه الصفات
التسعة فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم انه تعالى ذكر
عقيبها ساير اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة
والعبادة والاشتغال بتحميد الله تعالى والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته فلهذا ذكره الله تعالى على سبيل التفصيل واما
البقية فقد ينفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل احكام البيع والشرا ومثل معرفة احكام الجنايات
فقد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية اما اعمال القلوب او ان كانت اعمال الجوارح الا
ان المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال
الظاهر فلهذا السبب ذكر ذلك القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال

## قوله تعالى
## ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الى قوله ان ابرهيم لاواه حليم

اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين
من جميع الوجوه بين في هذه الاية انه يجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان
كالاب والام كما اوجب البراءة عن احيايهم والمقصود منه بيان مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع
من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسايل المسيلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية
وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال اي ابويه احدث به عهدا قيل امك فذهب الى قبرها
ووقف دونه ثم قعد عند راسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكا ثم زرت
وبكيت فقال نهاكم واذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا اغني عنها شيا بكيت
رحمة لها والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له الرسول
صلى الله عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب
عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب اخرا فقال عليه السلام لاستغفرن لك ما لم انه
عنه فنزلت هذه الاية ونزل قوله انك لا تهدي من احببت قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل
لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد
عندي مستبعد فاي باس ان يقال ان النبي عليه السلام استغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت
نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المومنين كان يجوز لهم ان
يستغفروا لاقاربهم من الكافرين وكان النبي عليه السلام ايضا يفعل ذلك عند نزول هذه السورة

منهم

منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة الثالث يروى عن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين
قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم لابويه وهما مشركان
فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية الرابع روي ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله فاين ابي فقال امات مشركا
قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه السلام فقال ان ابي واباك وابا ابرهيم
في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار المسيلة الثانية قوله ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم
ذلك على معنى النهي فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين والثاني معناه لا تستغفروا
والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه
سيدخلهم النار وطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما
سبق قضاء الله تعالى بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة
النبي عليه السلام وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب
الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم
ان يسال العبد الله شيا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج بقول اهل النار ربنا اخرجنا
منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه الاول ان هذا مبني على مذهبه ان اهل
الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القران يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني ان في حقهم يحسن زجرهم عن
ذلك السوال واسكاتهم اما في حق الرسول عليه السلام غير جايز لانه يوجب نقصان منصبه والثالث
ان مثل هذا السوال الذي يعلم انه لا فايدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جايزان على اهل
النار وغير جايز على اكابر الانبيا عليهم السلام المسيلة الثالثة انه تعالى لما بين ان
العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولي قربى
وسبب النزول الذي حكيناه يقوي هذا الذي قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسايل المسيلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها
وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابرهيم
فيه الثاني انه تعالى لما ذكرنا في سبب اتصال هذه الاية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن
الكفار احيا هم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلام فتكون
المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكمل واقوى الثالث انه تعالى
وصف ابرهيم في هذه الاية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع
عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار
لابيه شديدا فكانه قيل ان ابرهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه
الله تعالى من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى المسيلة الثانية
دل القران على ان ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من

الضالين وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن
لك فثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابرهيم عليه السلام واعلم انه تعالى
اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان
الاول ان يكون الواعد ابا ابرهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابرهيم عليه السلام يستغفر له
لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الثاني ان يكون
الواعد ابرهيم وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين
الاول المراد من استغفار ابرهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص
عن العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله تعالى في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة
فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى بانه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة والوجه الثاني
في الجواب ان من الناس من حمل قوله وما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة
الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف
العقاب قالوا والدليل على ان ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل
على احد منهم مات ابدا وفي هذه الاية عمم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان
منافقا او كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب المسئلة الثالثة اختلفوا في السبب
الذي به تبين لابرهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار
وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكأنه تعالى يقول
لما تبين لابرهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله
واتبع ملة ابرهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابرهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه
حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن
يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق في القلب
ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روي عن
النبي عليه السلام انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الاواه فقال الدعاء ويروى ان زينب تكلمت عند الرسول عليه السلام بما يغير له لونه فانكر عمر فقال
عليه السلام دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة
وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلام اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية واما وصفه
بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى
وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه يعظم رقته على ابيه واولاده
فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى
اولى كذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء
اذا كان حاله كذلك اشتد حلمه عند الغضب

قوله تعالى
وما كان الله ليضل قوما بعد

اذ

اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون ان الله بكل شيء
عليم ان الله له ملك
السموات والارض يحيي
ويميت وما لكم من دون
الله من ولي ولا نصير

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين ان يستغفروا للمشركين والمسلمون
كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية فانهم قبل نزول هذه الاية كانوا يستغفرون
لابائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم
قبل ذلك من الاستغفار للمشركين الذين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب
المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الاية وبين انه تعالى لا يواخذهم
بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل
المراد من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب
مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكأنه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد
الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فاجيب عنه بانه تعالى لا يواخذ اقواما بالعقوبة
بعد ادعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر
وازال العلة فله ان يواخذهم باشد انواع المواخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه
الاول انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه والثاني قالت المعتزلة
المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم واحتجوا بقول الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم قال
ابوبكر الانباري هذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا اضل يضلل
واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل
موضع صح فيه فعل صح افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كثر وقيل ولا يجوز ان يقال اكثروا قبل بل يجب
فيه الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الاية وما كان الله ليوقع الضلالة في
قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب المسئلة الثانية قالت المعتزلة
حاصل الاية انه تعالى لا يواخذ احدا الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر
ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله
له ملك السموات والارض يحيي ويميت وكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا
والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله
الله تعالى فنظم الاية انما يصح او فسر بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله تعالى الابتداء
بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب انما ذكرتموه يدل على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه
في هذا الباب كلا يعاقب الا بعد التبيين وازاحة العذر وازالة العلة وليس فيه دلالة على انه تعالى
ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت
في ذكر هذا المعنى ههنا فوايد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين انه ملك السموات

والأرض فإذا كان هو ناصرًا لهم فهم لا يقدرون على إضراركم وثانيها أن القوم من المسلمين
قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه
ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالإله
الذي هو مالك السموات والأرض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم وثالثها
أنه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني
ناصرًا لكم ولكونكم عبيدًا لي.

قوله تعالى
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والأنصار الذين اتبعوه
في ساعة العسرة من بعد
ما كاد تزيغ قلوب فريق
منهم ثم تاب عليهم إنه بهم
رءوف رحيم

اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول
في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية إلى شرح ما بقي من أحكامها
ومن بقية تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى
ترك الأولى وصدر أيضًا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك
الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل المسئلة الأولى دلت الأخبار على
أن هذا السفر كان شاقًا شديدًا على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها
وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمؤمنين والجواب
من وجوه الأول أنه صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله
تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضًا لما اشتد الزمان في هذه الصورة على المؤمنين
على ما سيجيء شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم
أنا لسنا نقدر على الفرار لست أقول عليه بل أقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى
بين في آخر هذه السورة أنه بفضله عفا عنهما فقال لقد تاب الله على النبي والذين آمنوا معه
والوجه الثاني في الجواب أن طول عمر لا ينفك عن زلات وهفوات إما من باب الصغائر
وإما من باب ترك الأفضل لأن النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه
وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات
التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالإخلاص عن كلها
فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والذين آمنوا معه والوجه الثالث
في الجواب أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت
وسوسة في قلب أحد منهم تاب إلى الله تعالى منها وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه فلكثرة إقدامهم
على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس قال تعالى لقد تاب الله على النبي والذين آمنوا معه

الوجه الرابع

الوجه الرابع لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك لأقوام أنواع من المعاصي إلا أنه تاب عليهم
وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه السلام إلى ذكرهم تنبيهًا
على عظم مراتبهم في الدين وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التي لأجلها ضم الرسول عليه السلام إليهم في
قبول التوبة المسئلة الثانية في المراد بساعة العسرة قولان الأول أنها مختصة
بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الأمر عليهم جدًا في ذلك السفر والعسرة تعذر الأمر وصعوبته
قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد أما عسرة الظهر فقال الحسن
كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم وأما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة
جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة إلا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان أحدهم
إذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد
وأصابنا فيه عطش شديد حتى إن الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم
أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان
وغيره من الصحابة رضي الله عنهم والقول الثاني قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد
بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول عليه السلام وعلى المؤمنين
فيدخل فيه غزاة الخندق وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى وإذ زاغت الأبصار
وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم الآية
والمقصود منه وصف المهاجرين والأنصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الأوقات
الشديدة والأحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد تزيغ
قلوب فريق منهم وفيه مباحث البحث الأول فاعل كاد يجوز أن يكون هو قوله قلوب
والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الأمر والشأن والفعل العامل
فيه ضمير الأمر والشأن والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه السلام في تلك الغزوة
البحث الثاني قرأ حمزة وحفص عن عاصم تزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون
بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم البحث الثالث
كاد عند بعضهم يفيد المقاربة فقط وعند آخرين يفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة
المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي زيغ في قلوبهم فقيل هم بعضهم
عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول عليه السلام لكنه صبر واحتسب فلذلك قال
تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الأمر اليسير وقال آخرون بل كان ذلك
لحديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك
تلافوا هذا اليسير خوفًا منهم أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فإن
قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الأول أنه تعالى
ابتدأ بذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قبل ذكر الذنب وأردفه مرة أخرى [illegible]
بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم والثاني أنه إذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه
دل ذلك على أن ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام
إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم

يريد ازداد عنهم رضا والوجه الثالث انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين
اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تاب عليهم من الوساوس التي كانت في قلوبهم
في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت
حصول وساوس قوية فلاجرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم
مواخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رءوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقاربان
ويشبه ان تكون الرافة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة
وقيل احديهما للرحمة السابقة والاخرى المستقبلة ٥

## قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت

وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هذا معطوف على الاية الاولى التقدير لقد تاب الله عن النبي والمهاجرين
والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الذين خلفوا والفايدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم
ذكر توبته الى توبة النبي عليه السلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون
قبول توبة النبي عليه السلام وتوبة المهاجرين والانصار وذلك يوجب اجلالهم وكانوا مستحقين
لذلك المسئلة الثانية انهولاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى اخرون مرجون لامر
الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها احدها
انه ليس المراد ان هولاء امروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول عليه السلام بذلك بل هو كقولك لصاحب
من اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما يريد
انه تخلف عنه وثانيها لا يمتنع كون هولاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو باذن
الرسول لهم قدر ما يحصلوا الالات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال
خلفهم الرسول وثالثها انه حكى قصة اقوام وهم المرادون بقوله واخرون مرجون لامر الله ٥
فالمراد من كون هولاء مخلفين كونهم مرجين في قبول التوبة عن الطايفة الاولى قال كعب بن مالك
وهو احد هولاء الثلاثة قوله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا وانما هو تاخر
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسرية الى قوله واخرون مرجون لامر الله المسئلة الثالثة
قال صاحب الكشاف قرى خلفوا اى خلفوا الغازين بالمدينة اى صاروا خلفاء الذين ذهبوا الى
الغزو والمراد فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرا جعفر الصادق خالفوا وقرا الاعمش وعلى
الثلاثة المخلفين المسئلة الرابعة هولاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية
الذي نزلت فيه اية اللعان ومرارة ابن ربيعة وللناس في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف
الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها ماية الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني
عن رسول الله الا امرك اذهبي فانت في سبيل الله ولاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله الا امرك ولاكابدن المفاوز
حتى اصل الى رسول الله فلحقوا بالرسول عليه السلام فانزل الله تعالى واخرون مرجون لامر الله ٥

والقول

والقول الثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كعب
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطات عنه في الخروج قال عليه السلام ما الذي
حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا
واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة
هولاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة
هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكا حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى
الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله قد تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتلى عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله ان اخرج مالي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال
لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هولاء الثلاثة بصفات ثلاث الصفة الاولى
قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه السلام اعرض عنهم
ومنع المومنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل
اكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة والصفة الثانية
قوله وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباب
عنهم ونظر الناس اليهم بعين الاهانة والصفة الثالثة قوله وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه
ويقرب معناه من قوله عليه السلام في دعايه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم فالواو والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثنا ولا يكون كذلك
الا ولو كانوا عالمين بانه لا ملجا من الله الا اليه وقال اخرون لا يمتنع اجرا هذا اللفظ على ظاهره والتقدير
من وجهين الاول ان النبي عليه السلام وقف امرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله تعالى
ينزل في شانهم قرانا بل كانوا مجوزين لذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين بان الله ينزل
الوحي ببراتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة في بقايهم في الشدة فالظن عاد الى
تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله تعالى بهذه الصفات الثلاثة قال ثم تاب عليهم
وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه لابد ههنا من اضمار التقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت
وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم وانما حسن هذا الحذف
لانه تقدم ذكره في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار والذين معه وعلى الثلاثة
الذين خلفوا فلما تقدم ذكره هناك حسن حذفه في هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير
الكلام ثم تاب عليهم فما الفايدة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتاكيد كما ان السلطان
اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل
فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الاول قال اصحابنا المقصود منه بيان ان
فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله تعالى وقوله ليتوبوا يدل
على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره قوله فليضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وقوله كما اخرجك

ربك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا والثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمومنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك والرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها الخامس ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله تعالى عليهم

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هولاء قد حصلت في اول الامر ثم انه عليه السلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك واجاب الجبائي عنه بان قال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم لكيلا يتجرا احد على التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يامر به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه السلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه السلام هولاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم ادعوا الحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم تكون في الزجر ابلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم في اللغة للتراخي فمقتضى هذا اللفظ تاخر قبول التوبة فان حملتم ذلك على تاخر اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان الله هو التواب الرحيم اعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في انه لا يجب عقلا على الله تعالى قبول التوبة

## قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين

اعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هولاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين مع النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر المومنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشي مشروط بوجود ذلك الشي فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شي ان يكونوا محقين وهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول عليه السلام فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في ساير الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون الصادق هو المعصوم الذي يمنع



خلو التكليف عنه كما يقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله وكونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الاية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه السلام قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلام ان التكاليف المذكورة في القران متوجهة على المكلفين الى يوم القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الاية لم يكن حمل الاية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شي من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جايز الخطا فكانت الاية دالة على ان من كان جايز الخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين وترتيب الحكم هذا يدل على انه انما وجب على جايز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجايز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قايم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المومن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المومنين ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب فلا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك

المسئلة الثانية الاية دالة على فضيلة الصدق وكمال درجته والذي يؤيد ذلك من الامر كذلك وجوه الاول روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشيا ولا طاقة لي على تركها كلها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسالني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل الثاني روي عن ابن مسعود انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين

من ابليس انما ذكر هذا الاستثنا لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعا اغواء الكل فكانه استنكف عن
الكذب فذكر هذا الاستثنا واذا كان الكذب شيا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف
منه الرابع من فضايل الصدق ان الايمان منه لا من ساير الطاعات ومن معايب الكذب
ان الكفر منه لا من ساير الذنوب واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه ما هو فقال اصحابنا المقتضي
لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فتولد عن قبول ذلك الكذب فعل
تصبحون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال
كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاه الى المفاسد واحتج
القاضي على قوله بان من دفع الى طلب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان يكذب
وان يصدق فانه يعلم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكننا ان نقل
الى ذلك بصدق فجاز ان يعدل عن الصدق الى الكذب من احدهما الى الاخر فلو كان الكذب يحسن
لمنفعة وازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن علم انه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز
ان يحسن لوجب ان يجوز ان يامر الله تعالى به اذا كان مصلحة ولو جاز ذلك لجاز ان يفعله الله
تعالى اذا كان مصلحة وذلك يودي الى ان لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له
في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره الى اخر عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلا
بمصالح العالم وصار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت
يحكم عليها بحكم العادة الراسخة عليها بالقبح فلزم منه كون الانسان خاليا عن هذه العادة
وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول
الترجيح ويقال له في الجواب عن حجته الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى
لكونه قبيحا لكونه كذبا فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله تعالى لزم الدور وهو باطل

**قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله**

اعلم انه تعالى لما امر بقوله كونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع
الغزوات والمشاهد لا جرم ذلك فنهى في هذه الاية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة
ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة
واشجع واسلم وغفار قاله ابن عباس وقيل بل هو عام في جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة
فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم
الخفض والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة قوله ولا يرغبوا بانفسهم
عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي ترفعت عنه وتركته وانا ارغب بفلان عن هذا الامر
اي ابخل به عليه ولا اتركه له والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام

لنفسه

السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هولاء الا انا نقول اما المرضى
والضعفا والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وايضا فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وايضا فقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج واما الجهاد غير واجب على كل احد بعينه فقد
دل الاجماع عليه مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراهما من الصورتين داخلا تحت هذا العموم واعلم
انه تعالى لما منع من التخلف من لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب
العظيم عند الله تعالى ثم انه تعالى ذكر امورا خمسة اولها قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم
ظما ولا نصب ومعناه الاعيا والتعب وثانيها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة
يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن وثالثها قوله ولا يطئون موطئا يغيظ
الكفار اي لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرس حافره ولا يضع بعير خفه بحيث يصير ذلك
سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي غضبه ورابعها
قوله ولا ينالون من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح
اي الا كان ذلك مرتبة لهم عند الله ويقول دلت هذه الاية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده
ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما اعظم
بركة الطاعة وما اعظم درك المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان
المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وقال
عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا امرهم وكذلك غيره من الولاة والايمة اذا ندبوا وعينوا
لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعضا دون بعض لادى ذلك الى تعطيل
الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها
ولا يقطعون واديا والوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا
كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان
الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن
صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب

**قوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون**

في الاية مسايل المسيلة الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن
ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق لها بالجهاد اما الاحتمال الاول عن نقل عن ابن عباس انه عليه السلام كان
اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين

في غزاة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية
فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة
فنزلت هذه الاية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى العدو والى الجهاد بل يجب ان يصيروا
طايفتين بقي طايفة في خدمة الرسول وتنفر طايفة اخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك
الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكاليف تحدث والشرايع تنزل
وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام ويتعلم تلك الشرايع ويحفظ تلك
التكاليف ويبلغها الى الغايبين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين
بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فالطايفة النافرة الى الغزو يكونون نايبين عن المقيمين
في الغزو والطايفة المقيمة نايبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين بهاتين
الطايفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان احدهما ان تكون الطايفة المقيمة هم
الذين يتفقهون في الدين لسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه السلام وشاهدوا الوحي
والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطايفة النافرة من الغزو
اليهم فالطايفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرايع وبهذا التقدير فلا بد في
الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طايفة واقامت طايفة ليتفقه المقيمون في
الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى
عند ذلك التعلم والاحتمال الثاني هو ان يقال التفقه صفة للطايفة النافرة وهذا قول
الحسن ومعنى الاية فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة حتى تصير هذه الطايفة النافرة فقهاء
في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدوا ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل
منهم يغلبون العالم من المشركين فحينيذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصر
والتاييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته واذا رجعوا من ذلك
النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلايل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون
فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان
الجنس لا يعد تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين
ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقوي
شوكتهم فحينيذ اذا تنبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى ليس من البشر
اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم
فالتنبيه لهذه الدقايق واللطايف لا شك انه تفقه واما الاحتمال الثالث وهو ان يقال
هذه الاية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدا مستقل بنفسه وتقديره ان يقال انه
تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة
التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة
الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جايز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي
يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد

طايفة

طايفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى
اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب
الخروج الى حضرة الرسول عليه السلام للتفقه والتعلم فان قيل اتدل الاية على وجوب
الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان
الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف
جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكن تحصيل العلم في
الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الاية دليلا على السفر لا جرم رايت ان العلم المبارك
المنتفع به لا يحصل الا في السفر المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية
لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان
هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تاكل هل تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا
وهو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت
معه لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا
الكلام في لولا لانك لو قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به
لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لو ما تاتينا بالملايكة فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة
والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة طايفة اي فهلا فعلوا ذلك
المسئلة الثالثة هذه الاية حجة قوية في ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب
المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان تخرج من كل فرقة
طايفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطايفة اما واحدا او اثنين
ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم
يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين
حجة في الشرع قال القاضي هذه الاية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة
يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد
يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول فلان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب
العمل به والجواب اما قوله الطايفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب
الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طايفة لزم كون الطايفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطايفة
جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اوليك الطوايف ولعلهم
بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طايفة ان يرجعوا الى قومهم
وذلك يقتضي رجوع كل طايفة الى قوم ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطايفة وذلك
يفيد المطلوب واما قوله ان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول قلنا لا نتمسك في
وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون فان قوله لعلهم يحذرون
ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ان ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا
الجواب خرج الجواب عن سواله والثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي
وجوب العمل به المسئلة الرابعة دلت الاية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم

دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الاية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى اقوامهم انذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين وكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم ٥ والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ٥

**قوله تعالى**

**يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين**

عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبدؤوا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا من امر الشام وصلوا الى العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه **الاول** ان مقاتلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع فوجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتدا بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتدا بالاقرب والثاني ان الابتدا بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والالات والادوات اقل **الثالث** ان الفرقة المجاهدة اذا جاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة **الرابع** ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقويا كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المتباعدين ولان الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفا كان استيلا المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى **الخامس** ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقدار المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية احوالهم ومقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم **السادس** ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر **السابع** انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتدا بالاقرب **والثامن** انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو ٥ بالاقرب فالاقرب وفي جميع المحادثات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على ان

الابتدا

الابتدا بالاقرب فالاقرب واجب **فان قيل** ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا **قلنا** ذلك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الاية غير منسوخة البتة واما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الاية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النقمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قال لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرافة والرحمة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والتنبيه او بالقتال والجهاد فاما ان يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشرا والمجالسة والمواكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على القتال والجهاد بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبول الجزية تركه واذا انكسر العدو اخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى

**قوله تعالى**

**واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون**

اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة فقال واذا ما انزلت سورة فمن المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ايكم زادته هذه ايمانا ومقصودهم تثبيت قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لعوام المسلمين وغرضهم صدهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزء والكل محتمل ولا يمكن حمله على

الكلام لان حكاية الحال لا يفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمومنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمومنين فالاول انها تزيدهم ايمانا اذ لابد عند نزولها من ان يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الاخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل بها الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين امرين مقابلين الامرين المذكورين في المومنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة او الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة له قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة اشد واقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لانه تعالى يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه الاية يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة توجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد اما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة غير والعقل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا للازدياد في رغبته في الاخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفره على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سعيا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الاية مباحث **البحث الاول** ما في قوله واذا ما انزلت سورة مؤكدة **البحث الثاني** الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة بواسطة تجديد ذلك التذكر بطلب تجدد البشارة **البحث الثالث** قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض ومرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة ٥

**قوله تعالى أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون**

**اعلم** انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الاخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمومنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المومنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرا على المغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله قوله اولا يرون هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فكان كذا وكذا **المسئلة الثالثة** ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المومن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله تعالى ويزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان عند الله **الثاني** قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع والثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى يامر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس بالطعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة **الرابع** قال مقاتل يفضحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحالة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون ،

**قوله تعالى وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون**

اعلم ان هذا نوع اخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضايحهم وسمعوها تاذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شانها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضايح المنافقين بل كانوا يستحقرون القران فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم هل يراكم من احد وهذا فيه وجوه **الاول** ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا **والثاني** انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سماعها وارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعني ان راكم

ولا يخرجوا ان كان ما راكم احد فاخرجوا من المسجد ليتخلصوا عن هذا الايذا والثالث هل يراكم من
احد يمكنكم ان تقولوا بحثه يوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد
نفس خروجهم من مكان الوحي واستماع القران ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القران الى
الطعن فيه وان يثبتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الاية وبين الاية المتقدمة وهي قوله
واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا قلنا في تلك الاية حكى عنهم انهم اشعوا بنظر
بعضهم الى بعض على سبيل الهزو وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج
اصحابنا على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صريح فيه قال ابن عباس كل رشد وخير
وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو
كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال انى يصرفون وكيف عاتبهم على الانصراف عن الايمان
قال القاضي ظاهر الاية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون
عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يامر انبياءه باقامة الحدود يجوز ان يامرهم بصرف الناس
عن الايمان وتجويز ذلك يودي الى ان لا يوثق بما جاء به الرسول عليه السلام ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين
احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد والثاني صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من
امن واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذي
يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن
على الاخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من عند الله تعالى فالعبد
انما يعزم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله فاذا حصل ذلك الداعي انصرف القلب
من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا
النص فبلغ في الوضوح الى اعلى الغايات ومما بقي من مباحث الاية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا
من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه ترك هذه
اللفظة الواردة في الخبر فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ٥

**قوله تعالى**
**لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين رووف رحيم**

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ في هذه السورة الى
الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب
سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكلما حصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عايد اليكم
وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق
ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان
الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المولمة متحملة وصارت تلك التاديبات جارية
مجرى الاحسان فكذا هاهنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل
خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل اعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله

وارجع

في جميع الامور الى الله تعالى وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه
السورة جاءت في غاية الحسن والكمال **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الاية ٥
بخمسة انواع من الصفات **الصفة الاولى** قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه **الاول**
يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمقصود انه
لو كان من جنس الملايكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام **والثاني**
من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بحسب مضريها
وربيعها ويمانيها والمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانية هم القحطانية ونظيره قوله تعالى
لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته
كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن انفسكم
**والثالث** من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته
وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين في خدمة
اسلافه وابايه فلم تكاسلوا في خدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والرفعة الى اسلافه **والرابع**
ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة
والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الافات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال
من هذه حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله تعالى عليكم وقرى من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل
هي قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعايشة رضي الله عنهما **الصفة الثانية** قوله تعالى
عزيز عليه ما عنتم واعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة
الى الانسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم
يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على
الانسان شي قال عز على هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة
لا يمكنه الخروج منه ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفرا
ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي شاق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه
عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع هذا المكروه **الصفة الثالثة** قوله حريص عليكم ٥
والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة
واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شدة عن وصول شي اليكم
من افات الدنيا والاخرة اليهم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفرا الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح
عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه لا يوجب الكلام الخالي عن الفايدة **الصفة الرابعة**
**والخامسة** قوله بالمومنين رووف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى هاهنا باسمين من اسمايه بقي
هاهنا سوالان **السوال الاول** كيف يكون كذلك وقد كلفهم الله في هذه السورة بانواع من التكاليف
الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى **قلنا** قد ضربنا لهذا المعنى مثلا الطبيب الحاذق
والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المويد ويفوزوا بالثواب
المويد **السوال الثاني** لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال
رووف رحيم بالمومنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمومنين رووف رحيم **الجواب**

ان قوله بالمومنين روف رحيم يفيد الحصر بمعني انه لا رافة ولا رحمة له الا بالمومنين فاما الكافرون
فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالمتمم لعذر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اي وانا بالغت
في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ علي الكافرين والمنافقين واما رحمتي ورافتي فمخصوصة ه
بالمومنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك التنسيق

## قوله تعالى فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى
وتصديق الرسول عليه السلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نفير
والجهاد واعلم ان المقصود من هذه الاية بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل
في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله تعالى حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله ه
الي مقامات الالاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان لا يكون لا مبدا لشي من الممكنات
ولا محدث لشي من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت
النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو رب
العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الاثار اعظم والرفع كان ظهور جلاله للموثر في
العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه وتعالى
فان قالوا العرش غير محسوس فلا نعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة
الله تعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد
سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرا قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال
ابو بكر الاصم وهذه القراة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا
فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبير جثته وعظيم حجمه واتساع جوانبه على ما هو
مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه وتعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود ه
والتقديس عن الحجمية والاجزا والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او
يصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الايتان اخر ما انزل الله تعالى من القران وما انزل بعدهما قران
وقال ابي بن كعب اخر القران عهدا بالله هاتان الايتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول
اخر ما نزل من القران قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون
هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه والله ما يقرون ربعها واعلم
ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان
الى القران وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفا ان القول به باطل والله سبحانه اعلم بمراده

بسم الله الرحمن الرحيم — وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يومن به ومنهم من لا يومن به وربك
اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود

## قوله تعالى الر

وفيه مسايل المسيلة الاولى قرا نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرا ابو عمرو وحمزة ه
والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروي عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح
والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما
ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن اليا واما من امال فلان هذه الالفاظ اسما للحروف المخصوصة فقصد
بذكر الامالة التنبيه على انها اسما لا حروف المسيلة الثانية اتفقوا على ان الر وحدها ليست اية
واتفقوا على ان قوله طه وحدها اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف
قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده المسيلة الثالثة الكلام المستقصى في
تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا ايضا بعض ما قيل قال
ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن

## قوله تعالى تلك ايات الكتاب الحكيم

فيه مسيلتان المسيلة الاولى قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الايات
ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من ايات القران وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان
يكون المراد منه هو القران ويحتمل ان يكون المراد منه غير القران وهو الكتاب المخزون المكنون عند
الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ وقال انه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يمحوا الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات فحينيذ حصل ههنا وجوه اربعة من الاحتمالات
الاول ان يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الايات الموجودة في هذه السورة فكان
التقدير تلك الايات هي ايات الكتاب الحكيم الذي هو القران وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه السلام
ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الايات الحاصلة في سورة الر هي
ايات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء الثاني ان يقال المراد ان تلك الايات الموجودة في هذه
السورة هي ايات الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى واعلم ان على هذين القولين تكون الاشارة
بقولنا تلك الى ايات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغايب وايات هذه السورة
حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظ تلك واعلم ان هذا السوال مع جوابه قد سبق في قوله تعالى
الم ذلك الكتاب الاحتمال الثالث والرابع ان يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة
من ايات القران والمراد بها هي ايات الحكيم والمراد بها ايات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله القران
تعالى وفي الاية قولان اخران احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التورية والانجيل والتقدير
ان الايات المذكورة في هذه السورة هي الايات المذكورة في التورية والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة
في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التورية والانجيل مع ان محمدا عليه السلام ما كان عالما

بالتورية والانجيل لحصول هذه الموافقة لايمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه **والثاني**
وهو قول ابي مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك ايات الكتاب يعني هذه الحروف
هي الاشيا التي جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب
عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين
على التلفظ بهذه الحروف محالا **المسئلة الثانية** في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه **الاول**
ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة **الثاني** ان يكون المراد وصف الكلام بصفة
من تكلم بها قال الاعشى

وغريبة تاتي الملوك حكيمة ٭ قد قلتها ليقال من ذا قالها

**الثالث** قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب
بالحق ليحكم بين الناس فالقران كالحاكم في الاعتقادات ليتميز حقها عن باطلها وفي الافعال
ليتميز صوابها عن خطايها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسول
عليه السلام ليست الا القران **الرابع** ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون
المراد منه انه لا يمحوه الما ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور او المراد منه براته عن الكذب والتناقض
**الخامس** قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم
يكون معناه المحكوم فيه **السادس** ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب
فكان وصف القران به مجازا ووجه المجاز هو انه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه
المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه

**قوله تعالى**
**أكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم الاية**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي
فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه **الاول**
قوله تعالى وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء عجاب واذا بلغوا في الجهالة الى ان
تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة **والثاني**
ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب **الثالث**
انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين
**احدهما** ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا كما حكي عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا
**والثاني** ان لا يتعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد عليه السلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا
يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله
في هذه الاية اكان للناس عجبا فلفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما
وجب انكار هذا التعجب لوجوه **الاول** انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي



له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين
بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في
العقول **الثاني** انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه
فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون
بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة
ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه **الثالث**
ان ارسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيئا من الزمن وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلنا من
قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد
ارسلنا نوحا الى قومه وساير قصص الانبياء **الرابع** انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا
عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن انواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف
ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرا كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم
اقاصيصهم ويخبرهم عن وقايعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب
وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلوا من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك **الخامس** ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى
عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم
ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما
تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة **اما الاول** فبعيد لان العقل شاهد بان مع
حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات
وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل
والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون
مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا **واما الثاني** فبعيد لان محمدا عليه السلام كان موصوفا
بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد
لان الاله تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي ان يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا يكون الغنى
سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت
ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد **المسئلة الثانية**
الهمزة في قوله اكان لانكار التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره
وقرا ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله
يكون مزاجها عسل وماء والاجود ان يكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب **المسئلة
الثالثة** انه تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل اكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله اكان
للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء
والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى **المسئلة الرابعة** اللام في النفل
في قولنا ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما تقدم الخبر على



ههنا لانهم يتعجبون الا منه والمقصود بالانكار في هذه الاية انما هو تعجبهم واما ان في قوله ان انذر الناس فتستقيم
لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا
انذر الناس **المسئلة الخامسة** انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار
والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل
الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي
مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي **المسئلة السادسة** قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال
للمفسرين اما قول اهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها قال الليث القدم السابقة والمنزلة
تقدمت لهم عند الله خيرا قال ذو الرمة

وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة • لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا
يقع فيه تاخر ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل
الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد **فان قيل** فما الفائدة
في اضافة القدم الى الصدق في قوله قدم صدق **قلنا** الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من
السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال قال بعضهم قدم صدق
هو الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه السلام واختار ابن الانباري
هذا الثاني وانشد

صل لذي العرش واتخذ قدما • تنجيك يوم العثار والزلل

**المسئلة السابعة** ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم وانما هم من عند الله
تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لسحر مبين اي ان هذا الذي يدعي انه رسول هو ساحر
والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون هذا شيء عجيب قال القفال
واضمار هذا غير قليل في القرآن **المسئلة الثامنة** قرا ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا
لساحر والمراد منه محمد والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه
سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا
الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم
ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم المراد به انه كلام مزخرف
حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون اراد به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله
جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية
الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سواهم
وما كانت مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر
على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد
فلهذا السبب ترك جوابه •

قوله تعالى
ان ربكم الله الذي

خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى
على العرش الاية

واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب
بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب
وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين احدهما
اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف **والثاني** اثبات
الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عن
حصولهما فلاجرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين **اما**
**الاول** وهو اثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض **واما الثاني**
وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا
الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال **المسئلة الثانية** قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب
العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في
الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات
وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة
في عالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في عالم السفلي والاغلب من الدلايل
المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي
وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في
مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه **الاول** ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء
التي لا تتجزى ومتى كان كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول
فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان
قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي
يقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل
فثبت بما ذكرنا ان الافلاك الاجرام مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها
الى الخالق والمقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها
حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة
هذه المقدمة حيث قالوا انها بسايط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبايع واذا ثبت هذا
فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جايز الثبوت يجوز ان
ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء
حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك
مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم **الوجه الثاني** في
الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله ان يقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان
الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر **اما المقام الاول**

فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والاول ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية **واما المقام الثاني** وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر فالذي يدل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح مختار وهو المطلوب **الوجه الثالث** في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار هو ان اجزاء الفلك الاول حاصلة فيه لا في الفلك الاخر واجزاء الفلك الاخر حاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح ويعود التقدير الاول فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وفي الاية سوالات **السوال الاول** ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شي معرف عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد **فتقول** الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان ابوه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف **وجوابه** ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التورية ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه فلهذا السبب حسن هذا التعريف **السوال الثاني** ما الفايدة في بيان الايام التي خلقها فيه **والجواب** انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة من انات متعاقبة فهل حصل شي من ذلك الايجاد في الان الاول او لم يحصل فان لم يحصل منه شي في الان الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك لان ايجاد شي حصل في الان الثاني ايجاد شي اخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في ان متجزيا وهو محال وان كان شيا اخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في ان واحد دفعة واحدة وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان **الاول** قول اصحابنا وهو انه يحسن منه كل ما اراد ولا يعلل شي من افعاله بشي من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شي صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شي من احكامه ولا شي من افعاله بعلة فسقط هذا السوال **الثاني** قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان يكون افعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله تعالى للسموات والارض في هذه المدة

المخصوصة

المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي **فان قيل** فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف وغير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارض او معها والا لكان خلقها عبثا **فان قيل** فهلا جاز ان يخلقها لاجل حيوان يخلقه من بعد **قلنا** انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض **فان قيل** اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان **قلنا** الذي يقدر على تمكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يعجز عن تمكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بمشاهدته حالا بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه كانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك **والسوال الثالث** فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون **والجواب** قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التورية والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف **السوال الرابع** هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف **والجواب** التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دايرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة **وجوابه** ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا في مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكلما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقول في حدوث العالم **السوال الخامس** ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الاية ايهما **والجواب** الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته **المسئلة الثانية** اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث **الاول** ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في اول سورة طه ولكنا نكتفي ههنا بنكت وجيزة فنقول هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه **الاول** ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وهذا محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ ولا يحتاج الى العرش هو الممسك للعرش والحافظ له **والثاني** ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل **الثالث**

انه لما حدث الاستوا في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالي كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل
ذلك من صفات المحدثات **الرابع** ان ظاهر الاية يدل علي انه تعالي كان قبل خلق العرش انما استوي
علي العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل علي انه تعالي كان قبل
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان ينقلب حقيقته وذاته من الاستغنا الي الحاجة
فوجب ان يبقي بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا علي العرش فثبت
بهذه الوجوه ان هذه الاية لايمكن حملها علي ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال
بها في اثبات المكان والجهة لله تعالي **المسئلة الثالثة** اتفق المسلمون علي ان فوق السموات
جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الاية هل المراد منه ذلك العرش او غيره
فيه قولان **القول الاول** وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله
ثم استوي علي العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمي عرشا وبانيه
يسمي عارشا قال تعالي ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية علي عروشها
والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه علي الماء اي بناؤه
وانما ذكر الله تعالي ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا من الماء علي الارض الصلبة لئلا
ينهدم والله تعالي بني السموات والارض علي الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستوا علي
العرش هو الاستعلا عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالي وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
لتستووا علي ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا
الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله علي العرش الذي في السماء والدليل عليه
هو ان الاستدلال علي وجود الصانع تعالي وجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء
ليس كذلك واما اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها
علي وجود الصانع الحكيم جايزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالي خلق السموات
والارض في ستة ايام اشارة الي تخليق ذواتها وقوله ثم استوي علي العرش يكون اشارة الي تسطيحها وتشكيلها
بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلي هذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله سبحانه وتعالي أانتم اشد
خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها
وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوي علي العرش
انه قصد الي تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها **والقول الثاني** وهو القول المشهور
لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في تفسير الاية الجسم العظيم الذي في السماء وهولاء قالوا
ان قوله ثم استوي علي العرش لايمكن ان يكون معناه انه تعالي خلق العرش بعد خلق السموات والارضين
بدليل انه تعالي قال في اية اخري وكان عرشه علي الماء وذلك يدل علي ان وجود العرش سابق علي خلق السموات
والارضين بل يجب تفسير هذه الاية بوجه اخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو علي العرش
**والقول الثالث** ان المراد من العرش الملك يقال فلان ملك عرشه اذا ملكه فقوله ثم استوي علي العرش
المراد انه تعالي لما خلق السموات والارض واستدار الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول
الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه
المخلوقات والكاينات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالي عبارة عن وجود مخلوقاته

ووجود

ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي
علي الاستوا علي العرش والله اعلم بمراده **المسئلة الرابعة** اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر
علي حسب مقتضي الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها كيلا يدخل في
الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض **فان قيل**
ما موضع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا علي العرش علي نهاية
العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل علي انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي
امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتدبيره وقضايه وحكمه فيصير ذلك دليلا علي نهاية القدرة
والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدا جميع الممكنات واليه ينتهي الحاجات
واما قوله تعالي ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان **الاول** وهو المشهور ان المراد منه
ان تدبيره للاشيا وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري احد ان يشفع اليه في شي
الا بعد اذنه لانه تعالي اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسالوه ما لا يعلمون انه صواب
انه صواب وصلاح **فان قيل** كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبداء الخلق وانما يليق ذكره باحوال
القيامة **والجواب** من وجوه **الاول** ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين
بهذه الاية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول
وهو كقوله تعالي يوم يقوم الروح والملايكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن **والوجه الثاني** وهو يمكن
ان يقال انه تعالي لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين
امر المبداء بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه **والوجه الثالث**
يمكن ايضا ان يقال انه تعالي وضع تدبير الامور في اول خلق العالم علي احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح
مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في تحصيل المصالح فدل هذا علي ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم
مريد للخير والراحة بهم ولا حاجة به في ذلك الي حضور شفيع يشفع فيه **والقول الثاني**
في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من
الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعني الاية خلق السموات والارض وحده ولا حي
معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملايكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اذ لم يحدث
حدوثه الا بعد خلق الوجود الا بعد ان قال له كن حتي كان وحصل واعلم انه تعالي لما بين هذه الدلايل
وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك انه لا تجوز العبادة
الا له ومنبها علي انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم لجميع النعم التي ذكرها
ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا بذلك علي وجوب التفكر في تلك الدلايل القاهرة الباهرة
وذلك يدل علي ان التفكر في مخلوقات الله تعالي والاستدلال بها علي جلالته وعزته وعظمته اعلي
المراتب واكمل الدرجات

**قوله تعالي اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا**

اعلم انه سبحانه وتعالي لما ذكر الدلايل الدالة علي اثبات المبداء اردفه بما يدل علي صحة القول

بالمعاد وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه **الاول** ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدمه وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهية امتنع وقوع الاختلاف فيه **الثاني** انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى **الثالث** انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قايم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى **والرابع** انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها هاهنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تعالى وترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رايتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه **المثال الثاني** ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى الحالة الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع ايضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه وتعالى لما كان قادرا على انشاء اجزائكم اولا ثم على انشائها ثانيا حال حياتكم شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة **المثال الثالث** انه تعالى كان قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في ايات كثيرة منها في هذه الاية وهو قوله انه يبدا الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الاية على صحة الحشر بامور الاول انه استدل بالخلق

الاول

الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة **والثاني** انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة **والثالث** انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الاية على امكان صحة الحشر والنشر والاية السابعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة **المثال الرابع** انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل الاسهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وثانيها قوله تعالى اولم يروا ان الله خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وثالثها قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى ومنها قوله انتم اشد خلقا ام السماء بناها **المثال الخامس** الاستدلال بحصول اليقظة شبيهة بالحيوة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في اية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر **المثال السادس** انه لا امتناع في الاحياء بعد الموت لانه لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحيوة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فهذا هو جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول **المسئلة الثانية** في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه **الحجة الاولى** انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا

فلابد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه
باطل وهذا هو المراد من الاية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما اودع
الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه
لابد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به
نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك
فما الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول لستم
تخصصون اكثر عمومات القران لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا
وجب فيما تحملون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لابد وان يفعل الله تعالى ذلك
لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات
واللذات ومن انواع الالام والاسقام واقسام الغموم والهموم والجواب عن السوال
الاول ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس تدعوانه الى
الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلابد من مرجح
قوي ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل
والترك والجواب عن السوال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله
تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب
عن السوال الثالث ان العبد ما دام يبقى حيوته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل
والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في
العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل وايضا
نرى في هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان واجهلهم
وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزا يمتنع ان يكون هذه الدار فلابد
من دار اخرى ومن حيوة اخرى ليحصل فيها الجزا الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب
في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجحد بمنزلة من اطاعه
ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار
الاخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد
بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة فثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية التي نحن في
تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في
سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص
ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل
ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل
بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرتموه مما يقوي دليلنا
وانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا

برهان



بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم والزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في اعظم
النعم فعلمنا انه لابد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى
علم ان هذا الزاهد العابد لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى واثر الحيوة الدنيا وان
ذلك الكافر الفاسق لو زاد في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض الحجة الثالثة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والحكيم اذا امر عبده بشيء فلابد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء
تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم
زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال
باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف
على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي من بقاء العالم مهابة
الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم
ولقدر غيرهم على قتلهم وعلى اخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب
ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة
الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف
له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع
له في الدنيا ولا في الاخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا
فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد
والرهبة عنه الحجة الرابعة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم
قويا وبعضهم ضعيفا وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينصف المظلوم
الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم
لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه
عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف
لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العز والقدرة
فلابد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه
الاية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه
عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم
يقدره تعالى على الظلم لكان قد اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في
العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم الحجة الخامسة
انه تعالى خلق العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة
او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني وهو ان يقال
انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى
والاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة
الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ

لا يبقي للتخليق فايدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن بل المحن الدنيا طافحة بالشرور
والافات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الي الخلق تلك
الراحات المقصودة دار اخري سوي دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالي يولم اهل النار باشد العذاب
لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالي يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا
الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق علي اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق
فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا
موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين الحجة السادسة لو لم يحصل للانسان
معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان ساير الحيوانات
قبل وقوعها في الالام والاسقام يكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل
اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة
فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل بسبب اكثر الاحوال الاتية
انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف يحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول
المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة
بين الناس وبين ساير الحيوانات لان الشرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان
طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حالته وتظهر سعادته لوجب ان
يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان
كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول
السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتي الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا
علمنا انه لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات
الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالي قادر علي ايصال
النعم الي العبيد علي وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالافات والاحزان وتكون خالصة عنها
فلما انعم الله تعالي علينا في الدنيا بالمرتبة الاولي وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في
دار اخري اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم علي المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل
الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوي ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين
كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن
امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولي ثم انه عند ذلك يوضع في المهد
ويشد وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الي
تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد
حين يصير اميرا نافذ الحكم علي الخلق او عالما مشرفا علي حقايق الاشيا ولا شك ان هذه الحالة
الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال
الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلا وابهج من اللذات الجسمانية والخيرات الجسمانية
الحجة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا امنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب

فقد

فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب انه يقال انه تفوتنا
هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب علي العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انها في غاية الخساسة
لانها تشترك فيها الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفنا فثبت ٤٠
ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر ... او صح قولي فالخسار عليكما

الحجة التاسعة
اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود
ذلك الشيء وان خرج اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضايه جريان الما في عروق الشجر واغصانه
ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره او ظفره لم ينبت وان خرج
لم يندمل ولم يلتحم وقد رايت الدم يتجمد في عروقه ثم بالاخرة يوول حاله الي الفساد والانحلال ثم انا
لما نظرنا الي الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو
تلالها ويجري الماء الي اغصان الاشجار وعروقها والما في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن
الحيوة ثم يخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالي فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
وانبتت من كل زوج بهيج وان جز من نباتها اخلف ونبت مكانه اخر مثله وان قطع غصنا من
اغصان الاشجار اخلف وان خرج التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان
ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا
ما اخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحيوة ثم انا نري الارض في الربيع الثاني تعود
الي تلك الحيوة فاذا عقلنا هذه المعاني في احد الصورتين فلم لا يعقل مثله في الصورة الثانية
بل نقول الانسان ان الانسان اشرف من ساير الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف
من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان
اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك قلنا الجواب ان الانسان
عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق ولم يتبدل بهذا المذهب وهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية
من اول وقت تكون الجنين الي اخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال
الحجة العاشرة لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من
جميع البدن بدليل انه عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة
تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية
وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان
او نبات فاكله الانسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند
استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معتدل وهو النطفة فانصب في قعر الرحم فتولد منه
هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال
واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء
على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى
على مثال الاجتماع الاول ايضا فكما ان المني يقع في رحم الام بعد ان كانت قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن

الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه في غاية
الرطوبة ولا شك انه تحلل منه اجزاء كثيرة لسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية
الباقية ابدا في طول العمر يكون في التحلل ولولا ذلك حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء ثم انا
نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا
ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دايمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان
الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او كان جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذه
البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان عين
الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق **الحجة الحادية عشر** ما ذكره الله تعالى
في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من
نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها
فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه
وهو ان السلالة من الطين تتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات ياكله الانسان فيتولد منه الدم
ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم هذه الاية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى
حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب
واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب
ان يكون هذا ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو
ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم فيه دقيقة
وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكر والحشر
والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات
والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجهات
فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين
الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى
ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول
ان الحيوة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا
نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية من الشجر
الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب
**الثاني** قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني انكم تسلمون
انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر
والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا الشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام
والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد
والتكوين عن الوسايط والالات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون

الى سبحانه

اي سبحانه منزه لان لا يعبد هم ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى
المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وفي قوله سبحانه ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
بالقسط **الحجة الثانية عشر** دلت الدلايل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر
ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والا لكان
قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم اله قادر عالم غني ثم لما تاملت فقلنا هل يجوز
في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان
يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلون له اندادا وينكرون
امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل
البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا
فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير
جايز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر
والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا يجوز ان يكون له وعد ووعيد
ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو
جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فايدة في الوعد والوعيد فعلمنا
انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد
بعضها فسد كلها فدل افتقارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود
الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب
ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى وجود الثواب والعقاب ودل ذلك
على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم
البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة
والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم
تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد فان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم يحصل
الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي
نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير
امر المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحيما قاطر محسنا الى العباد اما الفريق الثاني وهم الذين
لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جايز
الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبني
على مقدمات ثلثة اولها البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او
عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة
الاولى جايزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية واجب ان يكون جايزا وهذا الكلام لا يختلف
سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك لهذا البدن باق
في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن

وهذا القول بعد الاتاويل فنقول ان تأليف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحيوة الى هذا البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه واما المقدمة الثانية ففي بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات واما المقدمة الثالثة ففي بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيد وان اختلطت بالتراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر امر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد المسئلة الثالثة في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق تلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردى كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة ومن الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال امثال هذه الشبهات ان يثبتوا الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر انه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما يكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصورة والاعراض وعود المعدوم محال على هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء قلنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف مشابك لهذا الجسد مصون عن التغير والله اعلم الشبهة الرابعة اذا اكل انسان واغتذى به انسان آخر فيلزم ان يتألف تلك الاجزاء في بدن

كل

كل واحد من الشخصين وذلك محال والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشابكة للبدن وهي سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا اخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد المسئلة الرابعة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح ان يقال الى الله مرجع الخلق والجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل الثاني ان يكون المراد منه ان يكون مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان يكون المراد مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظاهر الايات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم يدل عليه لانا قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة البحث الرابع قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فحصل التاكيد قد اجتمعت في هذا الحكم المسئلة الثانية قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين وتدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته المسئلة الثانية اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده حكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء

ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم
المسئلة الثالثة في هذه الاية اضمار كانه قيل انه يبدؤا الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم
يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
الا انه تعالى حذف الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قد قال قبل هذه الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه
وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها المسئلة الرابعة قرا بعضهم انه يبدؤا الخلق
بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة فعلى الاستيناف ومن فتح فوجهان الاول
ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدؤا الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا
بداءة الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدا وقرئ حق انه يبدؤا الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق اما قوله تعالى
ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول
الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن وبين المسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي
وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الكعبي اللام في قوله تعالى
ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة ايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب
واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه
خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة والجواب
ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت
قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال المسئلة الثانية قال الكعبي ايضا
هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدا خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم
من غير واسطة خلقهم في هذا العالم من غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال
تلك النعم اليهم فظاهر الاية يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام
الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو علمنا ابتداء الخلق واعادته لهذا المقصود وذلك
ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدا الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم
الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط
بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان السؤال الاول
ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زايدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى
لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب
عندنا الثواب ايضا محض التفضل وايضا بتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ
لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه والجواب
ان تخصيص المومنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ولو نص مخصوصين بمزيد هذا
الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا
وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا
قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون
واما قوله والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسايل المسئلة
الاولى قال الواحدي الحميم الذي قد اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته فهو حميم ومنه

حمام

الحمام المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مومنا وبين
ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه
بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خالق كل دابة
من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على
نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان
قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في ساير الايات والجواب
ان يقول انما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل
الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خالق كل دابة من ماء
فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها باسرها
يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق
الذي يزعم الخصم انه لا مومن ولا كافر والفرق

قوله تعالى
هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على الالهية ثم
فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلايل الدالة على الالهية واعلم
ان الدلايل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا
النوع الاخر اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى ما هو كالدليل الدال
على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد
من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز
المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من
الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء
والمطيع عن العاصي اوجب في الحكمة من تعليمه احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة
خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا ينتفع به الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن
عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان
الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الاية يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة
القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة
المعاد المسئلة الثانية الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقتدر هو ان
يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس
بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره لا بد ان يكون لاجل الفاعل
الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك
انها متساوية في الحجمية والجرمية والتحيز وصورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة

واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قايمة بتلك الذوات فتكون الذوات في انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب اما القسم الثاني وهو ان يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون جسما ومتحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل اخر ويمتد ذلك الى غير نهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل محلا للحال ولم يكن كون احدهما محلا والاخر حالا اولى من العكس فيلزم كون كل واحد محلا للاخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا جسم فنقول مثل هذا الشي لا يكون له اختصاص اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشي الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشي الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة واما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشي مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشيا المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضيا القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوءه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل واختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وهو المطلوب

**المسئلة الثالثة** قال ابو علي الفارسي ضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضيا والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود

**المسئلة الرابعة** قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زايدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه

**المسئلة الخامسة** اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من الضوء الساطع من الشمس على الجدار وهو اضعف من الضوء القايم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء ما يحس به جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القايمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفايض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في العالم بتأثير قرص الشمس او لان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية فالدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القايمة بالشمس ضياء والكيفية القايمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القايمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القايمة بالقمر وقال في موضع اخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في اية اخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي اية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا

**المسئلة السادسة** قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل والثاني ان يكون المعنى قدره ذا منازل

**المسئلة السابعة** الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الاول انه انما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **والثاني** ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله

**المسئلة الثامنة** اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل والنهار يكون زمانا للتكسب والطلب ويكون الليل زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الايات اللايقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم وانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين وصفته المعينة وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلايل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في ال عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسايل

**المسئلة الاولى** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا للاضلال لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق

**المسئلة الثانية** قال حكماء اهل الاسلام وهذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوايد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الايات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلايل

الباهر واحد عقيب الاخرى فصلاً فصلاً مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان الاول ان المراد منه العقل الذي يعم الكل والثاني ان المراد منه من تفكر وعلم فوايد مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله تعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الآية لا غير كما في قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذراً للكل

## قوله تعالى
## ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون ٥

اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات اولاً بتخليق السموات والارض وثانياً باحوال الشمس والقمر وثالثاً في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله قوله ان في خلق السموات والارض ورابعاً بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضاً احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الآيات مما لا يمكن في الف مجلدة بل كلما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد

## قوله تعالى
## ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا الآية

اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ٥ والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر المسئلة الثانية اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزهاً عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازاً عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلاناً اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان يتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلاً عن طلبها معرضاً عنها مكتفياً بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها والصفة الثالثة قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فاذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى المسئلة الثانية مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها والصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس

مضى محترق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لاجل انه ثبت بالدلايل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار
والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك
الشي بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب بسبب
فراق ذلك المحبوب والرهبة النار اقوى بكثير من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح
التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان
وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك
العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بير ظلمانية
لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتالم الروح فكذا هنا اما لو
كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمعايبها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعلاق العروة الوثقى
عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوا من الحشرات الموذية والافات
المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب
والاصدقا كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين
وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية المسئلة الثانية
البا في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بان الاعمال السابقة هي الموثرة في حصول هذا العذاب ونظيره
قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد

## قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم

واعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية احوال المومنين
المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر المعارف وسلطانها ثم ما لهم من الاحوال والدرجات
الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول
ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشيا ورييس المعارف وسلطانها معرفة
الله والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورييس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله
فقوله ان الذين امنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال
القوة العملية بخدمة الله ولما كانت النظرية مقدمة على العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في
الذكر الوجه الثاني في تفسير هذه الاية قال القفال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا
بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جات به الانبيا والكتب من عند الله الثالث
الذين امنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة
فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار واذنهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال واذا
سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله وجوارحهم
مشغولة بنور طاعة الله كما قال الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبا في السموات واعلم انه تعالى لما وصفهم

بالايمان

بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة المرتبة
الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسايل المسئلة
الاولى في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم
على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه الاول احدها قوله تعالى يوم ترى
المومنين والمومنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها روي انه عليه السلام قال ان المومن اذا خرج
من قبره صور له عمله صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقايدا الى الجنة والكافر اذا خرج
من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها
قال مجاهد المومنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن
نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المومن وبين ذلك العالم المقدس فاذا
حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على ان يهتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد
هذا الحبل النوراني اتاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه والتاويل الثاني
قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصايص في المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور
يستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى وهذه الزوايد والفوايد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة
بعد الموت قال القفال اذا حملنا الاية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم
الانهار في جنات النعيم الا انه حذفت الواو وجعل قوله تجري خبرا مستانفا منقطعا عما قبله
والتاويل الثالث ان الكلام في تفسير هذه الاية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة
الاولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك ومما يقرره انك اذا
لقيت مسئلة جليلة شريفة على محصلين والقولين فيهما احدهما ونافيهما الاخر فانك ترى وجه
القاهر منهما مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت
عادات العرفان بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات والمقدمة
الثانية ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم انهما
يفترقان وهي ان اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح
مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فالحالة فيه على الضد منه فان الروح اذا كانت
خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال
وحصل شيئا منها فان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل البواقي وكلما كان الحاصل
اكثر كان تحصيل البقية اسهل فالنقوش الجسمانية بعضها يكون مانعا من حصول الباقي والنقوش
الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد
من احوال العالم الجسماني المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل
النفس على ترك الدنيا وطلب الاخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك واذا عرفت
هذه المقدمات فنقول الانسان اذا اتى بالاعمال الصالحة فقد اشرق روحه بنور هذه المعرفة اذا واظب
الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الاخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما
كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى

واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم **المسئلة الثانية** قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا فهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم بما نهم بل يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله تعالى **المرتبة الثانية** من مراتب سعادات اهل الجنة درجات كما لاتهم قوله تعالى دعوهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في دعويهم وجوه الاول ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعويهم اي دعاهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في اية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة امنين ومما يقوي ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه ومعنى قولهم اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد **الثاني** ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون فيكون معنى الاية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على الابتهاج بذكر الله **الثالث** قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الاخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية **قال القفال** اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما **الرابع** قال ابو مسلم دعويهم اي قولهم واقرارهم ونداهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم **الخامس** قال القاضي المراد من قوله دعويهم اي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشانهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لاجرم اطلق جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم اطلق لفظ الدعوى عليها **السادس** قال القفال **قيل** في قوله لهم ما يدعون ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعويهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تاويل الاية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه اخر هو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه **السابع** قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في اوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فاخبر الله تعالى ان انسهم في الجنة بذكر الله وسكونهم بتحميد الله ولذتهم بتمجيد الله **المسئلة الثانية** في قوله سبحانك اللهم وجهان **الاول** قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه **احدها** ان حاصل هذا ٥ الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة **وثانيها** انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام ٥ **وثالثها** ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل **الوجه الثاني** في تاويل هذه الاية ان يقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففي الاية وجوه **احدها** قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول السورة من قوله ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم تلك النعم فعندها قالوا سبحانك اللهم عن الخلف في الوعد والكذب في القول **وثانيها** ان يقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا نهاية لمدارج الهيبة والكبرياء والاحسان فكذلك لا نهاية لدرجات ترقي الارواح المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية **وثالثها** ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر لانهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك [illegible] السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي اتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه يأتي به الكاملون من السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على اشرف الدرجات [illegible] الروحانية في اول الصلاة [illegible] سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك **المرتبة الثالثة** من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم ايضا بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم [illegible] الواحدي وعلى هذا التقدير يكون مضافا الى المفعول وصدق فيه وجه اخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بانهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات ومعرض المخافات فاذا خرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله فقد صاروا سالمين من الآفات امنين من المخافات والنقصانات [illegible] الله تعالى عنهم بانهم يكونون [illegible] هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا

فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب **والمرتبة الرابعة** من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب الاكل والشرب وقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القايل ما ترقى نظره في دنياه واخراه عن الماكول والمشروب وحقيق بمثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم واما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون انفاسكم وقال الزجاج اعلم الله تعالى ان اهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه ويختمون بشكره والثنا عليه واقول عندي في هذا الباب وجوه اخرى فاحدها ان اهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الافات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثنا فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من اعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متاخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة **وثانيها** ان العبد اذا اتى بالتسبيح فهو في معراج فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين في معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج **وثالثها** ان نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقي منها الى حضرة جلال الذات تبركا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عجز عن تلك المطالعة واحترق في اوايل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى **المسئلة الثانية** قال الواحدي ان في قوله ان الحمد لله هي المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل وخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله ان هالك كل من يحفى وينتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زايدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشي وقرا بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد.

**قوله تعالى**
**ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم الاية**

فيه مسايل **المسئلة الاولى** الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلايل التوحيد

دلايل

دلايل التوحيد ودلايل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني ما جيتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتها ولم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان محمد محقا في ادعا الرسالة فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الاية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى فالاول قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتاخرا عن هذه الحيوة الدنيوية لان حصولهما كالمانع من بقاء التكاليف والثاني ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن ايات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها **المسئلة الثانية** انه تعالى اخبر في ايات كثيرة ان هولاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم وقال تعالى سال سايل بعذاب واقع الاية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله اوليك ماويهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يومنون وقال في هذه السورة بعد هذه الاية متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيية قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما امنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مومنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم **المسئلة الثالثة** في ذلك لفظ الاية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه **الاول** قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم **الثاني** قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت فيه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الاية ولو اراد الله عجلة الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الاية الثالث ان كل من عجل شيا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير لو استعجل الناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللايق به تعالى هو التكوين واللايق بهم هو الطلب **المسئلة الرابعة** انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيية في قوله ويستعجلونك بالسيية قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيية سيية مثلها **المسئلة الخامسة** قرا ابن عامر لقضى بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم والباقون بالضم للقاف وكسر الضاد وفتح اليا اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله **المسئلة السادسة** المراد من استعجال هولاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدايد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في ايات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم

الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا المسئلة السابعة لسايل ان يقال
فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقانا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل
الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم
اي فنمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة المسئلة الثامنة قال اصحابنا انه تعالى لما حكم
عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه
جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف
بالجمع بين الضدين

## قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الاية

فيه مسايل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى
بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه وبين في هذه الاية
ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات
الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العقاب ثم بين في هذه الاية انهم كاذبون
في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شي يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله
تعالى في ازالتها عنه وفي دفعها عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب المسئلة
الثانية المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلا قليل الشكر عند
وجدان النعما والالاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعا مضطجعا او قاعدا او قايما مجتهدا
في ذلك الدعا طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى
عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولا يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة
من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلا الغفلة
والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب
على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شانه ان
يكون كثير الدعا والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت
المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدايد
فليكثر الدعا عند الرخا واعلم ان المومن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون
راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى
مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ما يشا كما يشاء ولانه تعالى
حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان
كذلك فحينيذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينيذ
يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها انه في ذلك الوقت
ان اشتغل بذكر الله تعالى والثنا عليه بدلا عن الدعا كان افضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب
العزة من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال

بالحق

بالحق والاشتغال بالدعا اشتغال بطلب حظ النفس ولاشك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعا وجب
ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا
وثالثها انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك
الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخا فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام
اخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة
لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت
البلاء فلاشك انه يكون في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون اشد انواع
البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذ اقوى وافضل كان خوف زوالها اشد ايذاء واقوى ايحاشا فثبت
ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم
لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي واذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره ابدا على مطلوب
واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي
وقت النعماء غرقا في بحر السعادات واصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل
له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المسئلة الثالثة
اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم هو الكافر ومنهم من بالغ وقال
كل موضع في القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه لا شبهة في ان المومن داخل فيه وكذلك
قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله
ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان يقال اللفظ المفرد
المحلى بالالف واللام حكمه انه ان حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود
سابق وجب حمله على الاستغراق صونا عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان لايق بالكفار لان
العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة المسئلة الرابعة في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قايما وجهان
الاول ان المراد منه ذكر احوال الدعا فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير
دعانا مضطجعا او قاعدا او قايما فان قالوا فما فايدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور
لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعا الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قايما والوجه
الثاني ان يكون هذه الاحوال الثلثة تعديدا للاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر
لجنبه او قاعدا او قايما دعانا وهو قول الزجاج والاول اصح لان ذكر الدعا اقرب الى هذه الاحوال
من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعا يقتضي مبالغة الانسان في الدعا ثم انه
اذا ترك الدعا بالكلية واعرض عنها كان ذلك اعجب المسئلة الخامسة في قوله مر وجوه الاول
المراد منه انه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال
والتضرع ولا يرجع اليه كانه لا عهد له به المسئلة السادسة قوله تعالى كان لم يدعنا الى
ضر مسه تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى
كان لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع به في ازالة ذلك البلاء عنه المسئلة السابعة
قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضعه للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي

فهذا النظم يدل على ان معنى الاية انه هكذا اي ان فيما مضى هكذا يكونون في المستقبل فدل ما في الاية
من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي **والقول**
البرهان العقلي ساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل
ايضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلا حمله ضعفه وعجزه
على كثرة الدعا والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلا ووقع في الراحة استولى عليه
النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفر فهذه الاحوال من نتايج
طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهولاء المساكين معذورون ولا عذر لهم **المسيلة الثامنة**
في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه ابحاث **البحث الثاني** ان هذا المزين
هو الله تعالى او النفس او الشيطان فرع على مسيلة الجبر والقدر وهو معلوم وفيه وجوه **الاول**
قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فلانه جعلها عبد الوثن
واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسايبة والوصيلة والحام **الثاني**
قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول البلا كثير التضرع والدعا وعند زوال البلا معرضا
عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا
شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم
عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه **الوجه الثالث** وهو خطر بالبال في هذا الوقت
ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها
خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الاخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة
لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الالات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات
الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشيا عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشيا حقيرة وخسيسة فوجب
ان يكون من المسرفين **البحث الثالث** الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما
زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة
الشهوات ؞

**قوله تعالى**
**ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا الاية**

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في بيان كيفية النظم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم ثم اجاب
عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعاهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة
اخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف عنها بين في هذه الاية ما يجري مجرى التهديد وهو
انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستيصال منهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم من قولهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاهم
وينزل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك
رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم **المسيلة الثانية**

قال

قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم
بالدلايل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليومنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا
وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل
على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول
الله وقرى يجزي بالياء ثم جعلناكم خلايف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه السلام اي استخلفناكم في الارض
بعد القرون التي اهلكناهم لننظر اتعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم وبقي سوالان ؞
**السوال الاول** كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة **السوال الاول**
**والجواب** انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم
بنظر الناظر وعيان المعاين **السوال الثاني** قوله ثم جعلناكم خلايف في الارض لننظر كيف
تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم **والجواب** المراد منه انه
تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا وقد مر نظاير هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم
فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفا الا لينظر الى
اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار **المسيلة الثالثة** قال الزجاج موضع
كيف نصب بقوله يعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت
لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل في خير وشر تعملون ؞

**قوله تعالى**
**واذا تتلى عليهم اياتنا الاية**

فيه مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها
في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من
وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القران مرتب على احسن الوجوه **المسيلة الثانية**
روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزيون بالرسول عليه السلام وبالقران الوليد بن
المغيرة المخزومي والعاص بن وايل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث
بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق اخر كما قال انا كفيناك المستهزيين فذكر الله تعالى انه كلما تلي
عليهم ايات القران قال الذين لا يرجون لقانا ايت بقران غير هذا او بدله وفيه بحثان
**البحث الاول** ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر
منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون
لقانا اي لا يرجون في لقانا خيرا على طاعة فهم من السيات ابعد ان يخافوها **الثاني**
قال القاضي الرجا لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو
لقا ما وعد ربه من الثواب وهو الغرض بالتكليف لا يخاف ما توعد به من العقاب
فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم
الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مومنا بالبعث والنشور فانه لابد وان يكون راجيا

ثواب الله وخايفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجا نفي الايمان فثبت بهذا ان هذا الوجه في حسن هذه الاستعارة **البحث الثاني** انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم بقران غير هذا القران والثاني ان يبدل هذا القران وفيه اشكال لانه اذا ابدل هذا القران بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيا واحدا ومما يدل على ان كل واحد منهما هو غير الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا **والجواب** ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القران ولا على نظمه يكون اتيانا بقران اخر واما اذا اتى بهذا القران الا انه وضع مكان ذم بعض الاشيا مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقران غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين **قلنا** الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفا بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا الجواب عن احد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين **الاول** انه عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القران فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قران غير هذا **والثاني** ان التبديل اقرب الى الامكان من المجي بقران غير هذا القران فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب والثالث من قال لا فرق بين الاتيان بقران غير هذا القران وبين تبديل هذا القران وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه **المسئلة الثالثة** اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزا مثل ان يقولوا انك لو جيتنا بقران غير هذا القران او بدلته لامنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير **والثاني** ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كذابا في قوله ان هذا القران ينزل عليه من عند الله **وثانيها** ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم والطعن في طرايقهم وهم كانوا يتاذون منها فالتمسوا كتابا اخر ليس فيه ذلك **وثالثها** ان بتقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القران من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله نسخ هذا القران وتبديله بقران اخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جايز مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الاية فروع **الفرع الاول** ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد **الفرع الثاني** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا دل هذا النص على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا



الا بمقتضى النص فوجب ان يجب لقوله تعالى واتبعوه **الفرع الثالث** نقل عن ابن عباس انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية **الفرع الرابع** قال المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثابت وهو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكباير

**قوله تعالى**
**قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون**

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الاية وتقريره ان اوليك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفايس علم الاصول ودقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلما والفصحا والبلغا وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به حكم منه عليه السلام بان هذا القران وحي من عند الله تعالى لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون **المسئلة الثانية** ولا ادريكم به من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادريكموه اذا عرفت هذا فنقول ولا ادريكم به اي ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم به قال صاحب الكشاف قرا الحسن ولا ادراكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته ويعضده قراة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفرا ولا ادراتكم به بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادراته اذا دفعته وادراته اذا جعلته داريا والمعنى ولا اجعلنكم بتلاوته خصما تدرونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولادراكم بلام الابتدا لاثبات الادرا واما قوله لبثت فيكم عمرا القراة المشهورة بضم الميم وقرى عمرا بسكون الميم ونحو عمره

**قوله تعالى**
**فمن اظلم ممن افترى**

**على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون**

واعلم ان تعلق هذه الاية بما قبله ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه قرانا نذكره من عند نفسه ونسبوه
الى انه انما ياتي بهذا القران من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل
وان هذا القران ليس الا بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان
هذا القران لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت
الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من الله وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل
ولا اظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم
بايات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود
منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلايل
الله وكذبوا بايات الله وقوله انه لا يفلح المجرمون فهو تاكيد لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم

**قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم الاية**

**اعلم** انا ذكرنا ان القوم التمسوا من الرسول عليه السلام قرانا غير هذا القران او تبديل هذا القران
لان هذا القران مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها الهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى
في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام لتبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق
وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام
والثاني انهم كانوا يقولون هولاء شفعاونا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده
بقوله لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه
ولا ينفعهم ان عبدوه **الثاني** ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام
لا تنفع ولا تضر البتة واما هولاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة
بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اصلح حالا من المعبود كانت العبادة باطلة **الثالث**
ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس
الا الحيوة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه
وجب ان لا يليق العبادة الا بالله سبحانه واما **النوع الثاني** مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه
الاية وهو قولهم هولاء شفعاونا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اوليك الكفار توهموا ان
عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان
نشتغل بعبادة الله بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعا لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا
في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاونا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان
المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما

معينا

معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون
عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته **وثانيها** انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب تطلع
وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب
**وثالثها** انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب
الطلسمات **ورابعها** انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا
انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر تكون شفعاء لهم عند الله ونظيره في هذا
الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون
شفعاء لهم عند الله **وخامسها** انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملايكة انوار فوضعوا على صورة
الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملايكة صورا اخرى **وسادسها** لعل القوم حلولية وجوزوا
حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره
الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من
الوجوه الثلاثة

**قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض**

قال المفسرون فسروا وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان
انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى
وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شي عن نفسه
يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرا حمزة والكسائي تشركون بالتاء
ومثله في اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة
او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرا بالتاء فلقوله
اتنبئون الله ومن قرا بالياء فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون
ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون

**قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة الاية**

**اعلم** انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية
حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم
ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم امة واحدة في ماذا وفيه اقوال القول
الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من
هذه الايات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين
الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام

وامّا في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد والشهيد لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من اهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجيء الرسول عليه السلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر اذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان انهم ما كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القايلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد ادم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن يحيى وهذا القايل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتاذوا من تزييف هذا المذهب ولم ينفر طباعهم من ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول هذا الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوسل به الى تقبيح اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طايفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففايدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا لفطرة الاسلام

ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرايع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله وقوله وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصيناها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الاية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيه وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا بكافرين لقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء فكان ابقاء التكليف اصوب واصلح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الاخرة ثم قال هذا القايل وفي ذلك تصبير المؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين الثاني لولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطي الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان

## قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه الاية

اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القران الذي جيتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيا اخر سوى القران ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القران معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام بين انه نشا فيما بينهم وتربى عندهم وعلموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القران العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القران معجز قاهر واذا ثبت هذا طلب اية اخرى سوى القران من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه السلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشية الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب

جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب

**قوله تعالى وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ الاية**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اية اخرى
سوى القران واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكروا جوابا اخر وهو المذكور في هذه
الاية وتقريره من وجهين **الاول** انه تعالى بين في هذه الاية ان عادة هولاء الاقوام المكر
واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سالوا من انزال معجزات
اخرى فانهم لا يومنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فيفتقر هاهنا الى بيان امرين الى بيان
ان عادة هولاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في
اظهار ساير المعجزات فايدة اما المقام الاول فتقريره انه روي ان الله تعالى سلط القحط على
اهل مكة سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة
الى الاصنام والانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا اذقنا الانسان
رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد
وقوله اذا لهم مكر في اياتنا والمراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب او الى
الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان
الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قايما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى
زاد في هذه الاية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الاية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون
عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوايل وفي الاية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة
فثبت بما ذكرنا ان عادة هولاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوايل واما المقام
الثاني وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فايدة في اظهار ساير الايات لانه تعالى لو اظهر لهم
جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات
التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع
من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم
وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على انه
تعالى لو انزل عليهم الايات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب
قاطع عن السوال المتقدم ۰ الوجه **الثاني** في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب
الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الايات الزايدة والاقتراحات الفاسدة
انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه
على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات
الفاسدة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على

سبل

سبيل البلاغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما
تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق **المسئلة الثالثة**
قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس منا رحمة للشرط واذا في قوله اذا هم يمكرون جواب
الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى واذا اذقنا الناس
رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا هم يمكرون يفيد المفاجاة معناه
انهم اقدموا على المكر وسارعوا اليه **المسئلة الرابعة** سمي تكذيبهم بايات الله مكرا لان المكر عبارة
عن صرف الشي عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهولاء يحتالون لدفع ايات الله بكل ما يقدرون عليه
من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا
المكر ان هولاء يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع
مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هولاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه قابل
مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد
وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض
عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال
نعوذ بالله تعالى منه

**قوله تعالى هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ الاية**

اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا كان
هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى
لتخلص الانسان من الضر الشديد وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال
جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح
الطيبة الموافقة للمقصود حصل الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك
دفعة واحدة فاولها ان تجيهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان ياتيهم الامواج العظيمة
من كل جانب ۰ وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا
شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة
بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في الهول الشديد توجب الخوف العظيم والرعب الشديد
وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان
في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه ورد
وجميع اجزايه متضرعا الى الله ثم اذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية
الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقايد الباطلة
والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الاية المتقدمة بمثال
احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الاية **المسئلة الثانية** يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق
اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف

بي كيفية خالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح
العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذي
تضرعت اليه في ذلك الوقت المسئلة الثالثة قرا ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي
كانه اخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون قرءوا يسيركم من التسيير المسئلة الرابعة
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الاية على ان
سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل
على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك
وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال في اية اخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا
ثم قال وانه هو اضحك وابكى وقال في اية اخرى رابعة وما رميت اذ رميت قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا
لهم في البحر على الحقيقة والامر كذلك واما سيرهم في البر فانما اضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان
منه طاعة فبامره وتسهيله وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي قدره عليه وزاد القاضي
فيه يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب في البحر وسخر لهم الارض
التي يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليه التسيير في البر والبحر
طلبا للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيا لكم اسباب ذلك التسيير هذا جملة ما قيل في الجواب
عنه ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو الله تعالى هو المحدث لتلك
الحركات في اجراء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان
يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الالات والادوات
لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان
مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى واما ابو هاشم فانه يقول
ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد
ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به
احد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الاية
سؤالات السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ان الكون في الفلك
متقدم لا محالة على التسيير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية في التسيير بل تقدير
الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا
وكذا السؤال الثاني ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم في الفلك الجواب
ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا
لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستيناف
كان اوضح كانه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال
قايل فما صنعوا فقيل دعوا الله السؤال الثالث ما الفايدة في صرف الكلام من الخطاب
الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة
كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي
الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه السلام فهو بمنزلة الخبر عن الغايب وكل من

امام

اقام الغايب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغايب الثالث وهو الذي خطر بالبال
في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام واما ضده
وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في
سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها
الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام
الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما في هذه
الاية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا
انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللايق
بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللايق به ما
ذكرناه السؤال الرابع كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب
اما القيود المعتبرة في الشرط فثلثة اولها الكون في الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة
وثالثها فرحهم بها واما القيود المذكورة في الجزاء فثلثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف
وفيه سؤالان السؤال الاول الضمير في قوله جاءتها عايد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير
في قوله وجرين بهم عايد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين
الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عايد الى الفلك بل نقول انه عايد الى الريح الطيبة المذكورة
في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد
والجمع فحسن الضميران السؤال الثاني ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج
يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة قال
الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال
ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن
وتامر او لاجل ان لفظ الريح مذكر واما القيد الثاني فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج
ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم
ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك السؤال
الخامس ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب
قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية
قال الحسن دعوا الله مخلصين لا اخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون
جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون
فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا
تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا
من هذه والجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن
انجيتنا من هذه الامواج او من هذه الشدايد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق
ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الاية الى اضمار الجواب نعم والتقدير
دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار

لان قوله دعوا الله مخلصين مشعراً بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا
الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية
والمحنة اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة
على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال
بغى الجرح يبغي بغياً اذا ترقى الى الفساد وبغت المراة اذا فجرت قال الواحدي اصل هذا اللفظ من الطلب
فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض
الكفرة وهدم دورهم واحراق زرعهم وقلع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة
ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم
متاع الحيوة الدنيا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا الاكثرون برفع العين وقرا حفص
عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم يعني
بعضكم على بعض كما في قوله تعالى اقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا
ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدا
محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان يقال ان قوله بغيكم
مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير
تتمتعون متاع الحياة الدنيا المسئلة الثالثة البغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام
اسرع الخير ثواباً صلة الرحم واعجل الشر عقاباً البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما
الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان
المامون يتمثل بهذين البيتين في اخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة ... فارتع فخير فعال الخير اعدله
فلو بغى جبل يوماً على جبل ... لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم

قوله تعالى
انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض الاية

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم
متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد
تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الاخرة والتاهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء
انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى
فاختلط بنبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه
انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتاً قبل نزول المطر
والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت لكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من
الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اي اتصل كل واحد منهما بالاخر

اهتز

اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا
اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال الحسن الذي جعلت الارض اخذة زخرفها
على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في
الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه
الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقاً فيه ثم انه تعالى يرسل
على هذا البستان العجيب افة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل وصارت
تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلا شك انه يعظم حسرة ذلك البنا
ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشيا يعظم حزنه وتلهفه
عليها واعلم ان تشبيه الحيوة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوهاً لخصها القاضي رحمه الله تعالى فالاول
ان عاقبة هذه الحيوة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم
الرجاء في الانتفاع به وقع الياس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت
رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون
خاسرون الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الاخرة مع انهم توجهوا اليها والوجه
الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب
لها لا يحصل له عاقبة تحمد والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من
عمل فجعلناه هباء منثوراً فلما صار سعي هذا الزراع باطلاً بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك
سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمرها باتعاب النفس وكد الروح
وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي
سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من
وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في
تحصيل اسباب الدنيا سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الاخرة والوجه الخامس لعله تعالى
انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية الغاية
القصوى في الحسن ثم يعرض للارض المتزينة به افة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك
الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك
كان قادراً على اعادة الاحياء في الاخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيراً فخيراً وان شراً فشراً المسئلة
الثانية المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما
صفة الحياة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت
الزاي فاجتلب لها الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله اداركتم اذا اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم
قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمرتها
والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائداً الى الارض لا انه عائد الى النبات الموجود في الارض
واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا بهلاكها وقوله
فجعلناها حصيداً قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد من الحصيد
الارض التي حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد المقلوع وقوله كان لم تغن بالامس قال الليث

يقال للشيء اذا فني كان لم تغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة النبات وقال الزجاج معناه كان لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الايات اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة

قوله تعالى
والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الاخرة بهذه الاية ووجه الترغيب في الاخرة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيد بنى دارا ووضع مايدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار السلام والمايدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من يوم يطلع فيه الشمس الا وبجنبتيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلايق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام **المسئلة الثانية** لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالقول الاول ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا بيان فايدة تسمية الله تعالى بالسلم وفيه وجوه الاول احدها لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم في احتياجه في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وانتم الفقرا وانتم العد وقال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما لان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه وثالثها قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والافات فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر القول الثاني السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الافات فالسلام هنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فالانسان هناك سلم من كل الافات كالموت والمرض والمصايب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب والقول الثالث انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملايكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين **المسئلة الثالثة** اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ودعوته عبيده الى دار السلام يدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على

قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشي لا سيما وقد ملا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الاخرة فنقول غد الاخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الاخرة وثانيها ان بتقدير ان يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك فلعله لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع منه ذلك او لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع اما غد الاخرة فلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به وثالثها ان بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سعادات الدنيا غير خالصة عن الافات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقرا يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد الاخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنغصات ورابعها ان بتقدير ان يصل الانسان الى غد الدنيا وينتفع بكسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الافات الا انه لا بد وان يكون منقطعا ومنافع الاخرة دايمة مبراة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا معلولة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الاخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشيا وما ذاك الا ما ذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الاية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسولة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في جوابين الاول ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعا واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا من هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشية وهذا معلق بالمشية فامتنع حمله على ما ذكروه

قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة

اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا فقال ابن عباس معناه الذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم اتوا بالمامور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صار منهيا عنها والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب توقع هذه

اللفظة على الحلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم يوصف ههنا ولم ينعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان **واما اللفظ الثالث** وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين **القول الاول** ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى واما العقل فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق من المسلمين والمتقرر بين اهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجه **والوجه الثاني** النظر الى الله تعالى وايات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى الثاني انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين **القول الثاني** انه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه **الاول** ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة **والثاني** ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة الثالث ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك ايضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله على ذلك الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحة القرآن واقوال المفسرين اما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها اما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسها اما اذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليها مخالفة لها مثال **الاول** قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امنان من الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون

تلك

تلك الزيادة من الحنطة والمذكورة في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة واما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر افاد اثبات الرؤية وافاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وايضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة بنا في تقرير ذلك الى الخبر والله اعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله تعالى بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف فالصفة الاولى هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة **والصفة الثانية** هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم

## قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة

الآية **المسألة الاولى** اعلم انه لما شرح حال المحسنين في الآية المتقدمة شرح حال المقدمين على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة اولها قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب يكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه **وثانيها** قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال **وثالثها** قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العامية الصرف لطيفة العاجلة مشتغلون [illegible] ومراده انهم اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس له من الله عاصم

ورابعها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات
ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد
من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه
طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة
**المسئلة الثانية** قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على قوله
للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان يكون التقدير وجزاء
الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد
عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل
**المسئلة الثالثة** قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا
عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم
بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى
قال بعد هذه الاية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك
وذلك يدل على الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله فكل قلب حصل فيه
معرفة الله لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا

كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج
وجهك المأمون حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي ان قوله الذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة وان
كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصصه **المسئلة الرابعة** قال الفراء في قوله
جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام
اي فعليه الثاني ان يرفع الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني
فلا بد من عائد للموصول التقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى
لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما
اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اغشيت
اي البست وجوههم قطعا قرا ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء القطع بسكون
الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح
الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الاية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله
تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله اما الذين اسودت وجوههم اكفرتم
بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين
**المسئلة الثانية** قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي
ويجوز ان يجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته

قوله تعالى
ويوم نحشرهم جميعا
ثم نقول للذين اشركوا

مكانكم انتم وشركاؤكم الاية

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا نوع اخر من شرح فضائح اولئك الكفار والضمير في قوله
ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين
نحشرهم بالشرك دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه
تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ عن العابد ويتبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته
والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء
الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره ايات
منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا **ومنها** قوله تعالى ثم يقول للملائكة اهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا
الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن
لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد
الحق لا تاثير له في الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق
ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود عن العابدين يحتمل ان يكون المراد
منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده **المسئلة الثانية** الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا
نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم
وانتم تاكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصوصة بالتهديد والوعيد
والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله
تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم
وقفوهم انهم مسئولون اما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان **البحث الاول**
ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم يقول وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله
فيه بانه سيكون صار كالكائن الراهن الان ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة **البحث الثاني**
زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من زلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب
زلت الضان من المعز فلم تزل وميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز
والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة
انه قال في هذه الاية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز
بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون
فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الالهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من
التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث
**البحث الاول** انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم
لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال وقال شركاؤهم **الثاني**
انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت
اضافة الشركاء اليهم **الثالث** انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا
شركاء في هذا الخطاب **البحث الثالث** اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم

الملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب
مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه
الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى خلق الحيوة والعقل والنطق
فيها فلاجرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى خلق فيها الكلام من غير ان يخلق
فيها الحيوة حتى سمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي
ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يفنيهم
قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا
القليل التي اخبر الله تعالى عنها في القرآن **والقول الثالث** ان المراد بهؤلاء الشركاء كل
من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسي وجني وملك **البحث الثالث**
هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين اما المعتزلة
فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله تعالى
ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسئل عما يفعل **البحث
الرابع** ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وفي
وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون ام لا وقد تقدمت
هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا
تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول
انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان
كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة
وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة
ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم
ذكروا فيه وجوها **الاول** انه ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب
يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين والثاني انهم ما اقاموا
لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا والثالث
انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات
موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما
عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم
انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه

**قوله تعالى هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق الاية**

**واعلم** ان هذه الاية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف
او يكون المراد من ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلوا مباحث **البحث**

الاول

**الاول** قرا حمزة والكسائي تتلوا بتائين وقرا عاصم نبلوا كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلوا
بالتاء والباء اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان **الاول** ان يكون معنى قوله تتلوا اي تتبع ما اسلفت
لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار الثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تقرا ما في
صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤون
كتابهم واما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت
من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى
نفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس
تختبر اعمالها في ذلك الوقت **البحث الثاني** الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ولقائل ان
يقول انه في ذلك الوقت تنكشف نتايج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث
العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز
مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع
الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي ردوا الى حيث
لا حكم الا لله على ما تقدم في نظايره والثاني ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب
وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير **الثالث** ان يكون المراد من قوله
ردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال
مولاهم الحق اعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره
في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم
شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك
كان باطلا وافتراء واختلاقا

**قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار الاية**

اعلم انه تعالى لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلايل الدالة على فساد هذا المذهب
**فالحجة الاولى** ما ذكره في هذه الاية وهو احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة اما
الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول الامطار الموافقة واما من الارض فلان
الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى
الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت
ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان
الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى
فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر فكان علي
رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحيوة فهو قوله

ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان والطاير من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطاير الثاني ان المراد منه انه يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن والاكثرون علي القول الاول وهو الي الحقيقة اقرب ثم انه تعالي لما ذكر التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالي في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالمي الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل علي الباقي ثم بين تعالي ان الرسول عليه السلام اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وهذا يدل علي ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الي الله زلفى وانهم شفعاونا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون يعني افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والاخرة انما يحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالي ذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه باطلا ثم قال فاني تصرفون والمعني انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فاين تصرفون فكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الاية وقال هذا يدل علي بطلان قول المجبرة انه تعالي يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول اني تصرفون كما لا يقول اذا اعمي بصر احدهم اني عميت واعلم ان الجواب عنه سياتي عن قريب اما قوله كذلك حقت كلمة ربك علي الذين فسقوا انهم لا يومنون ففيه مسايل

**المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية علي ان الكفر بقضاء الله تعالي وارادته وتقريره انه تعالي اخبر عنهم خبرا جزما انهم لا يومنون فلو امنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يومن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالي كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالي ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله اني تصرفون يدل علي صحة مذهب القدرية فهذه الاية الموضوعة بجنبه يدل علي فساده وقد كان من الواجب علي الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الاية علي صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده

**المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر كلمات ربك علي الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك علي الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمة ربك في جميع ذلك علي لفظ الوحدان

**المسئلة الثالثة** الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بانهم لا يومنون الثاني كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم

**المسئلة الرابعة** انهم لا يومنون بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان

**المسئلة الخامسة** المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالي تعلق بانه لا يومن وخبره تعالي تعلق بانه لا يومن وقدرته

لم يتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملايكته وانزله علي انبيايه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشيا فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته تمنيا واشهاده باطلا واخبار الملايكة والانبيا كذبا وكل ذلك محال

## قوله تعالى
## قل هل من شركايكم من يبدا الخلق ثم يعيده الاية

اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالي في ساير الايات من كيفية ابتداء خلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالي الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته من كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالي بذكرها ههنا علي سبيل الاجمال وههنا سوالات الاول ما الفايدة في ذكر هذه الحجة علي سبيل السوال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر علي سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الي السوال كان ذلك ابلغ واوقع في القلب **السوال الثاني** القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك والجواب انه تعالي قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسي وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه او لم يساعد **السوال الثالث** لو امر الرسول بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به والجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد علي الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها علي ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الي حيث لا حاجة فيه الي اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فاني يوفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الي مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة تشبه للافك.

## قوله تعالى
## قل هل من شركايكم من يهدي الي الحق قل الله يهدي للحق الاية

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال علي وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القران يحكي تعالي عن الخليل عليه السلام ثم ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وامر محمدا عليه السلام بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال علي وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الاية الاولى فهو قوله امن

يبدا الخلق ثم يعيده اشتغله بدليل الهداية وفي هذه الاية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم ولمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية ابد الاباد مصونة عن الكدر والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجدان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها اشرف المراتب البشرية واعلى السعادات الحقيقية وقد دللنا على انها ليست الا من الله واما الاصنام فانها جمادات لا تاثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تاثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال

**المسئلة الثانية** قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكرهما بين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق

**المسئلة الثالثة** في قوله امن لا يهدي ست قراءات الاولى قرا ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابي عبيد وابي حاتم لان اصله يهتدي ادغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء الثانية قرا نافع ساكنة الهاء مشددة الدال ادغمت التاء في الدال فتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع الثالثة قرا ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرا عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين بالجزم يحرك بالكسر الخامسة قرا حماد ويحيى بن ادم عن ابي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء تبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرا نستعين ونعبد السادسة قرا حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدى اي اهتدى

**المسئلة الرابعة** في لفظ الاية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله افمن لا يهدي الا ان يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه **الاول** لا يبعد ان يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدا الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل

عليه

عليه قوله سبحانه اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله الى قوله تعالى عما يشركون والمراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤسا فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله تعالى اولى من قبول قول هؤلاء الجهال **الوجه الثاني** في الجواب ان يقال ان القوم لما اتخذوها الهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك الثالث انا نحمل ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدي عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المراة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادي بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله امن لا يهدي الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون تعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وفيه وبحثان الاول وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم الثاني وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام انها الهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مسائل

**المسئلة الاولى** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وتدعيمون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات

والتمسك بالعمومات لا تفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا **المسئلة الثانية** دلت هذه الاية على ان كل من كان ظانا في مسايل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها

## قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله الآية

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام واتصلت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الايات **المسئلة الثانية** قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان الاول ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما يقول ما كان هذا الكلام كذبا والثاني ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله ما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي لم يكن ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى اي ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي ياتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل في قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه احتج على هذه الدعوى بامور **الحجة الاولى** قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك

جئت

جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التورية والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تتلمذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشيا بوحي من قبل الله تعالى **الحجة الثانية** ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصيناه في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه **الحجة الثالثة** انه عليه السلام اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الاية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصلت بالوحي من الله تعالى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه **النوع الثاني** من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقايد والاديان واما ان يكون علم الاعمال اما علم العقايد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمايه والقرآن مشتمل على دلايل هذه المسايل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه بصفة الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في ساير الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب. اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الاية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلايل المذكورة اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا

على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات

السؤال الاول لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله والجواب

ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي محمد عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجز فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلاجرم قال تعالى في هذه الاية فاتوا بسورة من مثله ولاشك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدي واظهار العجز

السؤال الثاني قوله فاتوا بسورة من مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار الجواب هذه الاية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه

السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان القران مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقران والمراد من التحدي انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به والجواب ان القران اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليمهم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت وصارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران ستة فاولها انه تحداهم بكل القران كما قال قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة من مثله ورابعها انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلمذ والتعلم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله وههنا اخر المراتب فهذا مجموع الدلايل التي ذكرها الله تعالى

في

في اثبات ان القران معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقران فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها فاولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا ويقوي رغبته في طلب الاخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها انه صلى الله عليه وسلم ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين والوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا طعنوا بالقران وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات والوجه الثالث انهم راوا ان القران يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فوادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان والوجه الرابع ان القران مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحيوة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم وظنوا ان محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلايل القاهرة الكثيرة والوجه الخامس ان القران مملوء من الامر بالصلوة والزكاة وساير العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامر بشيء لا فايدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القران مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقران والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تاويلها فلاجرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما فاتتهم الدنيا والاخرة فقد وقعوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه الاستيصال وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التاويل وطبق التنزيل على التاويل صار ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء

قوله تعالى

## ومنهم من يستمعون اليك أفانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية وقال فمنهم من يستمع كلامه مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة فكذلك حصول البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى ان في اولئك الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه السلام بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار **المسألة الثانية** احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاحدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرايع الله تعالى **الحجة الثانية** ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابل **الحجة الثالثة** ان الانسان انما يستفيد العلم من التعلم من الاستاذ وذلك لا يكون الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا تحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر **الحجة الرابعة** انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير **الحجة الخامسة** ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من ساير الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك فيه بين الناس

وبين

وبين ساير الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر **الحجة السادسة** ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرايع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ما تمسك به القائلون بان السمع افضل من البصر ومن الناس من قال البصر افضل ويدل عليه وجوه **الحجة الاولى** البصر فانه في المثل المذكور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار **الحجة الثانية** ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة **الحجة الثالثة** ان عجايب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجايب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره **الحجة الرابعة** ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد **الحجة الخامسة** ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه كلامه من غير سبق سؤال التماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع **الحجة السادسة** قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا توصف السمع بمثل هذا وفي الحديث يقول الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد من الله تعالى فقالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشيا وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليهم حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبايح والمنكرات ولكنهم باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدي عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب

**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ الآية**

اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون **المسئلة الثانية** قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلق بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال **المسئلة الثالثة** كان هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكان قد **المسئلة الرابعة** قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقران وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم [illegible] والوجه الاول اولى لوجهين احدها ان حال المومنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص بالكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمومن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحيوة لا الى حال الممات **المسئلة الخامسة** ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها الاول قال ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الاخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة وفي العذاب المؤبد الرابع انه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الخامس المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا يؤثر في ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دايمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هي لذات الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره والعياذ بالله اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك اللذات معلومة بالمولمات والافات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحيوة الدنيويه والام الاخرة ابدية سرمدية ولا ينقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الاخرة الابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحيوة العاجلة بالافات الحاصلة للكافر وجدت اقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا . الثاني يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا ٥

عاينوا

عاينوا العذاب ويتبرا بعضهم من بعض فان قيل كيف يوافق هذه الاية قوله ولا يسال حميم حميما والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من هذه الاية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبايح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسال حميم حميما فالمراد سوال الرحمة والعطف والوجه الثاني في الجواب حمل هاتين الايتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسال حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الثاني ان يكون قوله قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن راى زجاجة خسيسة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب واما قوله فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك ستراه في الاخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة اكثر وتنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة .

**قوله تعالى وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**

اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبيا مع اقوامهم كذلك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** هذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتاكد هذا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر اباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبيا ووقوع موجبات التخليط فيها **المسئلة الثانية** في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه اخرون قضي بينهم اي حكم وفصل **المسئلة الثالثة** المراد من الاية احد امرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري

عليهم من العذاب في الاخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك العقاب
او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفضل
بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون
ذلك من جملة ما يوكد الله به الزجر في الدنيا كالمسايلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم باعمالهم
والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الله شهيد عليهم
فكانه تعالى يقول انا شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني احضر في موقف القيامة
مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل
القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت
الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله ويكون الرسول
عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وقوله تعالى قضي بينهم
بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التاكيد والمبالغة في نفي الظلم ٥

**قوله تعالى**
**ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين**

اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول
العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على
القدح في نبوته عليه السلام وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان قوله تعالى ويقولون
متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضا بذلك في الدنيا لانه
لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الاخرة لان الحال في الاخرة حال يقين
ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والا انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام
فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاوليا وعلى وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك
الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة
بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان انزال
العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاوليا لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك
الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول
الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيته والهيته عند من لا يعلل افعاله
واحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح
ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث
فيه ويمتنع عليه التقدم والتاخر **المسئلة الثانية** المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك
لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثنا يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا
الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثنا يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب

قال

قال اصحابنا هذا الاستثنا منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كاين **المسئلة الثالثة**
قرا ابن سيرين فاذا جا اجالهم **المسئلة الرابعة** قوله اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضا اجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه
مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة **المسئلة الخامسة** انه تعالى قال
ههنا اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون جزاء والفا حرف الجزا فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الاية وهذه الاية تدل
على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متاخرا عنه وان حرف الفا لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا
ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامراة اجنبية ان نكحتك فانت طالق قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح هذا ٥
التعليق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الاية دلت على ان الجزا انما يحصل حال
حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزا يجب
حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا
التعليق ٥

**قوله تعالى**
**قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون**

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
حاصل الجواب ان يقال لاوليك الكفار الذين يطلبون العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب
وينزل هذا العذاب ما الفايدة لكم فيه فان قلتم نومن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت
ايمان حاصل في وقت الالجا والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي يطلبونه لو حصل
لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب اخر اشد منه وهو انه يقال
للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد لم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه يقال
هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري
عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك **المسئلة الثانية** قوله بياتا اي ليلا يقال بت
ليلتي افعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن
الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الانسان
في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان
احدهما ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا اراد الله ويجوز ان يكون
ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتدا وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما
الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه اي شي الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم
عذابه بياتا او نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني
يعني ان حصل هذا المطلوب فاي مقصود تستعجلونه منه واما قوله اثم اذا ما وقع امنتم به فاعلم
ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفا في قوله افامن اهل القرى فامره هو يفيد
التقريع والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ويقال الان

يؤمنون ويرجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء
وقرئ الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا
عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل
للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد واما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل
**المسئلة الاولى** انه تعالى اينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كانه سائل
سال ويقول يا رب الكرم انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى
يقول انا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان
جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل
على ان الجزاء يوجب اما عند الفلاسفة فهو اثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب
واشراقه ايجاب العلة معلولها واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب
على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بالوعد المحض **المسئلة الثالثة**
الاية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع القدرة مع الداعية
الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويلة معروفة بدلايلها

## قوله تعالى ويستنبؤنك احق هو قل اي وربي

**اعلم** انه سبحانه اخبر عن الكفار بقوله يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم فحكى
عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في عين هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السؤال مرة
اخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه اولها انه قد تقدم هذا السؤال
مع الجواب فلا يكون في الاعادة فايدة و**ثانيها** انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون
محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القران معجزا واذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر
عن وقوعه فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى سوالهم واختلفوا
في الضمير في قوله احق هو فقيل احق ما جئتنا به من القران والنبوة والشرايع وقيل ما تعدنا
من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب في الدنيا ثم انه تعالى امره ان يجيبهم
بقوله قل اي وربي انه لحق والفايدة فيه امور احدها ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام
المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شي واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في
باب الجد و**ثانيها** ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم
من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي بل ينتفع بالاشياء الاقناعية نحو القسم ولذلك ان
الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسال عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك
الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من
تقدير محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه
التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافعه عما اراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا
الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعاينوا

قهر

قهر الله تعالى وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلثة اشيا اولها قوله
ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في محفل القيامة لا يملك
شيئا كما قال تعالى كلهم اتيه يوم القيامة فردا وبتقدير ان يملك خزاين الارض الا انه لا ينفعه لقوله
تعالى لا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
و**ثانيها** قوله واسروا الندامة لما راوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ
الماضي والقيامة من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم
ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر
واما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم اسررت الشي واسررته اذا اظهرته اذا عرفت هذا فنقول
من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الاخفاء وجوه **الاول**
انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى
اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة **الثاني**
انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة
ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التزوير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما
يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروا بدليل قوله تعالى قالوا ربنا
غلبت علينا شقوتنا **الثالث** انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن
اخلص في الدعاء اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته بل كان
من الواجب عليهم ان ياتوا به في دار الدنيا ووقت التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار
فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة
بطل هذا فوجب الاظهار و**ثالثها** قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المومنين
والكافرين وقيل بين الروساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان
الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله تعالى بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد
ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب
الباقين لان العذاب يقتضي ان ينتصف المظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف
من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين

## قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض

**اعلم** ان من الناس من قال ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال قبل هذه الاية ولو ان لكل نفس
ظلمت ما في الارض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الاية ليس للظالم شي يفتدي به فان كل الاشياء
ملك الله تعالى وملكه واعلم ان هذا الوجه حسن اما الاحسن ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات
فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالدلايل المبنية والبراهين القاطعة
فلما حلف الله تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول عليه السلام بان يقول اي وربي وهذا
جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان نقول

بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر
عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى
قد استقصى في تقرير هذه الدلايل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل والنهار وما
خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم
ذكر هذه الدلايل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح
وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا
عن جميع الحاجات منزها عن النقايص والافات فهو تعالى بكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا
على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الاخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا
وفي الاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله عليه السلام بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة ٥
ويكون قادرا على اعلاء شان رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك
فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقايص والافات كان منزها عن الخلف والكذب
وكل ما وعد به فلابد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد اما اذا قلنا انه تعالى
يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن الفاعل اما للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها
عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب لهولاء الكفار وبحصول الحشر والنشر
وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة
توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون المراد انهم غافلون عن هذه
الدلايل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل
فقال هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحيا فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا
على احيايه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي ثم انه تعالى
اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلايل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض
دقيقة اخرى وهو كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النايمين
واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير
والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شي الى مالك اخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل
ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق ينادي هولاء النايمين الغافلين بقوله
الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق
ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة ثبت ان ما سواه
ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة
هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم
يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة

قوله تعالى
يا ايها الناس
قد جاتكم موعظة

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام امران

ان

ان الاول ان يقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول
من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله
وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من
رب العالمين ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
وقد ذكرنا في تفسير هذه الاية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات
ويبطل الجهالات والضلالات ٥ واما الطريق الثاني فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل
الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر
الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية
الى الاخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل
وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ٥
والعمل الصالح حاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الاخرة فهو
العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين
الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هولاء الناقصين
من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان الناس اقسام ثلثة الناقصون
والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل
الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاوليا والقسم الثالث هم الانبيا
ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها
متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام
بطريق المعجز ففي هذه الاية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة
معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق
الذي يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف
القران في هذه الاية بصفات اربعة اولها انه موعظة من الله وثانيها كونه شفاء لما في الصدور
وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمومنين ولابد لكل واحد من الصفات من فايدة مخصوصة
فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي
للروح في الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة ٥
الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل
في اخر الدرجة حيث قويت العلايق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا
لحصول العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض
الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه ٥
بالعلاجات الصايبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن
قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان كالطبيب الحاذق وهذا القران عبارة عن مجموع ادويته التي بتركيبها تعالج القلوب

المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة الاول انه ينهاه عن تناول ما لا
ينبغي ويامره بالاحتراز عن كل تلك الاشيا التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه
لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله
وثانيها الشفا وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض
فكذلك الانبيا عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن
فعل ما لا ينبغي فحينئذ يامرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل
الاخلاق الحميدة واوايلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك لانا ذكرنا ان العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية
مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفا للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش
المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن
حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح الناطقة قابلة للجلايا القدسية والاضواء
الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للعجز او الجهل او للبخل والكل في حق الحق ممتنع فالمنع في حقه
ممتنع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقايد الفاسدة والاخلاق
الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال
فقد زال العايق فلابد وان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء
الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى
لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هو قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
واوسطها قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها
قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل
عما تعملون وسيجي تفسير هذه الايات في مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد ٥
بقوله سبحانه وهدى ٥ واما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات
الروحانية والمعارج الربانية بحيث يفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من
جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمومنين وانما خص المومنين
بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا يستضي بانوار ارواح الانبيا عليهم السلام لان الجسم
القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه
المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة ارواح الانبيا المطهرين
لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها اثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان الاجسام
لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا يزال يتزايد
درجات هذا البعد حتى ينتهي الى ذلك الجسم بكل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا يبقى خالص
الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبيا ولا تزال
تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كملت ظلمتها وعظم شقاها وانتهت في العقايد الفاسدة
والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير

جرم

طواهر

ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفا اشارة الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق
الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ٥
والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة
فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخير ما تقدم
ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الاية على هذه الاسرار العالية الالهية قال
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكما الاسلام
من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فايدة في الاعادة المسيلة الثالثة قوله قل بفضل الله وبرحمته
فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ~~والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكما الاسلام من ان~~
~~السعادات الروحانية افضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب~~
~~المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فايدة في الاعادة~~ لا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى
فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح
الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشي
من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه الاول ان المقصود بما لانها اقوى من الانتفاع بلذة الغذا الاترى
ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالم
القولنج وساير الالام القوية والثاني مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة
الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الالام فان كل جزء من اجزاء بدن
الانسان معد لنوع اخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الاخر والثالث ان اللذات
~~الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج~~
واما الالام لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع من المكاره فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع
الا اتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى الرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان
الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر واشد ولذلك قال المعري
ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سروري في ساعة الميلاد ٥
فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته الخامس ان اللذات
الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقا لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ
بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشيا خسيسة فانها
التذاذ بكيفيات حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذة الروحانية
فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وانما الفرح
الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبريا والبحث الثاني
من مباحث هذه الاية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فيجب على العاقل ان لا يفرح بها من
حيث هي هي بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله تعالى وبرحمة الله
فلهذا السبب قال الصديق من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك اما من
فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة

رتبتها اقوى من اللذات الم القولنج
سنا سوي
واختصر علامة النيسابوري وجه الثاني بقوله
ان مداخل اللذات الجسمانية مقتصرة بالبطن
والفرج ومداخل الالام كل جزء من اجزاء البدن
انتهى
واختصر علامة النيسابوري وجه الثالث
والرابع والخامس بقوله اللذات الجسمانية
لا بقاء لها تقلا او زال الم الجوع زال الالتذاذ
بالاكل وكل ما لا بقاء له لا يشتد فرح العاقل
بحصوله ولو لم يحصل لذة الاكل والوقاع الا
اتعاب الحواس والجوارح في مقدماتها لكفى
ومن المعلوم ان الفرح الحاصل بحدوث
الولد لا يعادل الحزن الواقع عند موته
فثبت بهذه الوجوه ان الفرح انما يجب
ان يكون بالروحانيات الباقية لا الجسمانيات
الزائلات انتهى

فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي
بل من حيث انها بفضل الله وبرحمة الله فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم
الوحي والتنزيل هذا ما يحضرنا في هذا الباب اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته
القرآن وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله **المسألة الرابعة**
قرئ فلتفرحوا بالتاء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب
محمد هو خير مما يجمع الكفار قال وقرئ في هذه القراءات اي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب
والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب
حذفت اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو
اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا
الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم
يريد خذوا وهذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين
الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث وكانه اراد المؤمنين هكذا قاله
اهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله تعالى والى
الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات
الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات
الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث
العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى فضل
الله ورحمته والنفس تدعوا الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من
الدنيا لان الآخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل

## قوله تعالى
## قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا

وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها
ولا استحسن واحدا منها والذي خطر بالبال والعلم عند الله وجهان **الاول** ان المقصود من هذا
الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل
بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون انه حكم حكم
الله به والاول طريق مجهول باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم
به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله
الله تعالى اليكم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع
استواء الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة
واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة والرسالة
وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول الطريق الثاني في حسن تعلق هذه الآية

بما قبلها هو انه عليه السلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم
في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء
بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال
مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب **المسألة الثانية**
المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السائبة والوصيلة والحام وايضا قوله تعالى
هذه انعام وحرث حجر وقوله ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وايضا
قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين والدليل عليه قوله فجعلتم منه حراما اشارة الى امر تقدم
منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجه الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك قال لرسوله عليه
السلام قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله
تعالى او لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو
المراد بقوله ام على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة
الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه
اي ظن ظنوا يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيامة وان كانت آتية الا انها
لما كانت واجبة الوقوع في الحكم لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس
باعطاء العقل وارسال الرسل وبعثة الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل
في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة انبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله **المسألة الثالثة**
ما في قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله فيه وجهان احدهما بمعنى الذي فينتصب برأيتم والاخر ان يكون
بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل هاهنا خلق وانشأ كقوله وانزل
لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فمما انزل
من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا

## قوله تعالى
## وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه لما اطال الكلام في امر الرسول بايراد الدلائل على فساد
مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا
الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما
بعمل كل واحد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا
وتقوى ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن
كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد للمذنبين ثم اتبع ذلك بتعميم
الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد اما الامران المخصوصان بالرسول عليه السلام **فالاول**
منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما هاهنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب
ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه اي ما عملت عمله وفيه وجهان
قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من اعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحوائجك

فيها وجوه الثاني منهما قوله تعالى وما تتلوا منه من قران واختلفوا في ان الضمير الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول انه راجع الى الشان لان تلاوة القران شان من شان رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شانه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شان الا انه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته وكما في قوله تعالى وملايكته وجبريل وميكال وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عايد الى القران والتقدير وما تتلوا من القران من قران وذلك لانه كما ان القران اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القران والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلوا من قران من الله اي نازل من عند الله واقول قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران امران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم انه اذا خوطب رييس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل الا كنا فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شي وعالم بكل شي اما على اصول اهل السنة والجماعة فلا امر فيه انه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من افعال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله تعالى في احداثه والموجد للشي لا بد وان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات لساير المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب ان يقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشيا الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السوال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشي والدليل عليه ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه ياكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله شي ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسايل المسئلة الاولى اصل العزوب من البعد يقال كلا عازب اذا كان بعيد



المطلب وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشي عن علمي اذا بعد المسئلة الثانية قرا الكسائي وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وهما لغتان عزب يعزب وعزب يعزب المسئلة الثالثة قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشي ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا فقوله في الارض ولا في السما فالمعنى ظاهر فان قيل لم قدم الله ذكر الارض ههنا على ذكر السما مع انه تعالى قال في سورة سبا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلنا السما ان تقدم على الارض لانه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم الارض على السما في هذا الموضع ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وفيه قراتان قرا حمزة ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما اتاني من واحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال الشاعر

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الاية ولا يعزب عنه شي في الارض ولا في السما الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وانه باطل واجاب بعض المحققين عنه بوجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشيا المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كخلق الملايكة والسموات والارض وقسم اخر اوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا في كتاب اي لا يبعد عن مرتبة وجود ذرة في الارض ولا في السما الا وهو في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزييات وهو المراد من قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان تجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا اخر فقال قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتدا بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتدا كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله

ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء انما يجب الظاهر او يجب الحمل لكنا لا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج

## قوله تعالى ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الاية وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الاية الى ان نبين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول ان الولي من هو فيدل عليه القران والخبر والاثر والمعقول اما القران فهو قوله في هذه الاية الذين امنوا وكانوا يتقون فقوله امنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه مقام اخر وهو ان يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم يصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس الله عن ان تكون الخدمة اللايقة بكبريايه متقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى واما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم انور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا هذه الاية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الذين يذكر الله لرويتهم قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم يذكر امر الاخرة لما يشاهد فيهم من اثار الخشوع والخضوع ولما ذكر الله سبحانه في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود واما الاثر فقال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله سبحانه فان راى راى دلايل قدرة الله وان سمع سمع ايات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فهذا الشخص يكون وليا لله واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون اتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون اتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي واما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فذكروا فيه اخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القران اولى من خبر الواحد واما قوله الذين امنوا وكانوا يتقون ففيه ثلاثة اوجه الاول





النصب لكونه صفة للاولياء والثاني النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى واما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال **الاول** المراد منه الرويا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البشرى هي الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرويا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرويا ثلاثة الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل وحضور الشيطان والرويا التي هي الرويا الصادقة وعن ابراهيم الرويا ثلاثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشي يهم به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتحزين من الشيطان فاذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملايكة الله من شر رؤياي التي رايتها ان تضرني في دنياي او في اخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرويا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق اما من يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام بقي كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص **القول الثاني** في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس عن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل رؤيا المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضا بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي اي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى ان البهايم والسباع قد تكون اقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملايكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشرى في الاخرة فسلام الملايكة عليهم كما قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم واعطاء الصحايف بايمانهم وما يقرون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول الرابع ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة انبيايه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه

فلما كان كذلك دخل في هذه الاية مجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل ما يتعلق بالاخرة فهو داخل تحت قوله وفي الاخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياء الله وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما يبدل القول لدي وهذا احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل وكلما قبل العدم امتنع ان يكون قديما فنظيره هذا الاستدلال بحصول النسخ ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال هذه الوجوه

قوله تعالى
ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا الاية

اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى فيما تقدم من هذه السورة واجاب الله عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا ان اصحاب النعم والمال يسعون في قهرك وفي ابطال امرك والله سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لو جوز كونه موثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عن الرسول حزن الاخرة بسبب قوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان تعالى هو الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليس الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف امن من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث **البحث الاول** قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يوجب ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان استينافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الاعراب الكشاف وابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل **البحث الثاني** فايدة ان العزة لله في هذا المقام امور **الاول** المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك اعز منهم فامنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا **الثاني** قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك



بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو الله قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمومنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمومنين كلها بالله فهي لله اما قوله انه هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافيهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجهان **الاول** انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله وملك له واما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعلم فيدل على ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله تعالى وملكه فيكون مجموع الايتين دالا على ان الكل ملكه وملكه **والثاني** ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملايكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هولاء اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان **الاول** انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله ومثاله ان احدنا لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يكون خاطب زيدا بل يكون خاطب من ظنه زيدا **الثاني** ان ما استفهام كانه قيل اي شي يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شي ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم ما اتبعوا الا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له لانهم انما اتبعوا ظنونهم الا يخرصون وذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام عند قوله الا الظن وان هم الا يخرصون

قوله تعالى
هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه الاية

اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الاية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا ليهتدوا به في حوايجكم بالابصار والمبصر والذي يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرا من الدلايل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به

قوله تعالى
قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض

اعلم ان هذا نوع اخر من الاباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى استنكر هذا القول وقال بعده

هو الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض
يدل على انه يستحيل ان يكون له ولد بيان ذلك من وجوه **الاول** انه سبحانه غني مطلقا على
ما في هذه الاية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل
من كان غنيا فانه لا بد وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع
ان ينفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد من ذلك
الجزء مثله واذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له **الحجة الثانية**
انه تعالى غني وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشي الذي ينقضي
وينقرض فيكون ولده قايما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد **الحجة
الثالثة** انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع
ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد **الحجة الرابعة** انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان
يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة
والمتوقعة فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد **الحجة الخامسة** ولد الحيوان انما يكون
ولدا له بشرطين اذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتدا وجوده وتكونه منه وهذا
في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته
فلو كان لواجب الوجود ذلك لكونه لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد لكان ولده مساويا له فيلزم
ان يكون ولده واجب الوجود ايضا واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع تولده من غيره
واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلايل على انه تعالى
لا ولد له وهذه الثلثة مع الثلثة الاولى في غاية القوة **الحجة السادسة** انه تعالى غني وكل
من كان غنيا امتنع ان يكون له اب او ام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون مقدسا
عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد الاول قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولدا لغيره لانه
سبحانه قادر على ان يخلق الوالد الاول من ابوين يتقدمانه اما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى
الابوين والا لما كان غنيا مطلقا **الحجة السابعة** انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا
مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشيا الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى
المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته
لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان الولد حادثا سبحانه غني مطلقا
فكان قادرا على احداثه ابتدا من غير تشريك شي اخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا
فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد اما قوله ما في
السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وحاصله
يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد
الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة
والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال
ان عندكم من سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك

بالانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الاية يحتج بها في ابطال التقليد
في اصول الديانات ونفاة القياس واخبار الاحاد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين وقد
سبق الكلام فيه

**قوله تعالى**
**قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا**

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا
القايل دليل على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فبين
ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح
المؤمنون وقال في اخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال
في ذات الله وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله
لا يفلح قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله واوليك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن
الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب
وخسر ومن الناس من اذا فاز بشي من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز
بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل
في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد ان
يذيقه الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية
الحسن والجزالة والله اعلم

**قوله تعالى**
**واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي الاية**

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ في تقرير الدلايل والبينات وفي الجواب عن الشبه والسؤالات
شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبيا عليهم السلام لوجوه **احدها** ان الكلام اذا طال في تقرير
نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم
الى فن اخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا **و
ثانيها** ليكون للرسول عليه السلام ولاصحابه اسوة بمن سلف من الانبيا فان الرسول اذا سمع
ان معاملة هولاء الكفار مع كل الرسل ما كان الا على هذا الوجه خف ذلك الوجه على قلبه كما يقال
المصيبة اذا عمت خفت **وثالثها** ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال
وان بالغوا في ايذاء الانبيا المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاخرة ونصرهم وايدهم
وقهر اعداهم كان سماع هولاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع

الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد ذكرنا
ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن
غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم
انه تعالى ذكر بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء عليهم السلام
ثلثة فالقصة الاولى قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وفيها وجهان من الفايدة ه
**الاول** ان قوم نوح عليه السلام لما اصروا على الكفر والجحد بحال الله اهلكهم بالغرق فذكر الله
قصتهم ليصير تلك القصة عبرة لهولاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة ه
**الثاني** ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون
له كذبت ما جاءنا هذا العذاب فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم
بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالاخرة وقع كما اخبر فكذا ههنا **المسئلة الثانية**
ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات الله فعلى الله توكلت
وهذه جملة من الشرط والجزاء اما الشرط فهو مركب من قيدين **القيد الاول**
قوله ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر
والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عندكم والمقام
بضم الميم مصدر كالاقامة يقال اقام بين اظهرهم مقاما واقامة والمقام بفتح الميم
الموضع الذي يقيم فيه واراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله كبر عليكم ه
مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل امران احدهما انه
عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا
تلك المذاهب الفاسدة والطرايق الباطلة والغالب ان من الف طريقة في الدين فانه يثقل
عليه ان يدعا الى خلافها ويذكر له ركاكتها فان اقترن بذلك طول مدة الدعا كان اثقل
واشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلايل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت
النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل **والقيد الثاني** هو قوله وتذكيري
بايات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون
شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الكراهية لسماع ذكر
الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري
معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا
وكلامهم مسموعا كما حكي عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قايما وهم قعود واعلم
ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الاية اما الجزاء ففيه قولان **الاول** ان الجزاء هو
قوله فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي يحملكم على الاقدام على ايذاي وانا لا اقابل
ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله تعالى وههنا
اللفظ يوهم انه توكل على الله في هذه الساعة لكن المعنى انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر
في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا

امركم

امركم وفيه بحثان **البحث الاول** قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد
يا ليت شعري والمنى لا تنفع ۞ هل اغدون يوما وامري مجمع ۞
فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون قال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا
بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم
على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم
اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل
اجمعت الامر **البحث الثاني** روى الاصمعي عن نافع واجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع
وفيه وجهان **الاول** قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف
وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد من
الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه **القيد
الثاني** قوله وشركاءكم وفيه بحثان **البحث الاول** الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا
امركم مع شركائكم ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك
**البحث الثاني** يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالالهة ويحتمل ان يكون
المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة
بالاوثان بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة
بها ظاهر **البحث الثالث** قرا الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا
على الضمير المرفوع والتقدير اجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير
كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض
من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا
الحرف غير موجود في المصاحف **القيد الثالث** قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة
قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة
لعمرك ما امري علي بغمة ۞ نهاري ولا ليلي علي بسرمد ۞
وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج لكن امركم ظاهرا منكشفا ه
**القيد الرابع** قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان **البحث الاول** قال ابن الانباري
معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريد مات
ومضى وقال بعضهم قضى الشيء احكامه وامضاه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد
فرغ فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم
ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال
وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله ومجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم
برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر
رايكم عليه محكما مفروغا منه **البحث الثاني** قرئ ثم افضوا الي بالفاء بمعنى
ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه ه
الي **القيد الخامس** قوله ثم لا تنظرون معناه اي لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم

عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم الله في هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعا الى الله تعالى ثم انه عليه السلام اورد ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا اخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا منه خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا فكان يخاف ان يقطعوا منه خيرا وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان **الاول** انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال فاقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام وكل ما يصل اليه في هذا الباب والله اعلم

**قوله تعالى**
**ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم الاية**

**اعلم** ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم بالبينات وهي المعجزات الباهرة فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبيا عليهم السلام اجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على ان الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الاية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثنا والجواب ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم

فلا

فلا فايدة في الاعادة **القصة الثانية** قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملايه اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سوال واحد وهو ان القوم قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال ثم قال مرة اخرى اسحر هذا وهذا استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر واما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فثبت انه ليس بسحر

**قوله تعالى**
**قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا**

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول بامرين **الاول** قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله ان يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء ولفته اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون والمعنى وتكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امور امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمومنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما اتى به من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا لانه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في ساير السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصي **المسئلة الثانية** قوله ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب لكلام سبق الا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا

فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه انه سأله عن الرجل الذي ذكره له وقرا ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام مرتفع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شي جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع االسحر كقوله تعالى اانت قلت للناس والسحر بدل من المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما يقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل خبرا عن المبدل عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله ابحاث غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها ببعض مواضع هذا الكتاب

**قوله تعالى فما امن لموسى الا ذرية من قومه الاية**

اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من الات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما امن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مراي العين اعظم ومع ذلك فما امن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه **الاول** ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد **الثاني** قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر اما الاولاد لين ودواعيهم على الثبات على الكفر اخف **الثالث** ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل **الرابع** الذرية من ال فرعون واسية امراته وخازنه وامراة خازنه وماشطته واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه يقال ان الذين امنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث **البحث الاول** ان اولئك الذين امنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى واذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه **البحث الثاني** انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه **الاول** انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر **الثاني** ان المراد بفرعون ال فرعون **الثالث** ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون ال فرعون ثم قال ان يفتنهم اي

يصرفهم

يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض اي لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية

**قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين**

اعلم ان في هذه الاية مسائل **المسألة الاولى** ان قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين احدهما متقدم والاخر متاخر والفقهاء قالوا المتاخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متاخرا ومثاله ان يقول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متاخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامراته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فقوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المومنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الاية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه **المسألة الثانية** ان هذا الذي امر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق التمام **المسألة الثالثة** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله تعالى شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه **الاول** ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك

شبهة فيصير ذلك سببا لاصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم الثاني انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اذ لا يمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التاويل متاكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملايهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هولاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدائهم فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن الله تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة

قوله تعالى
واوحينا الى موسى واخيه
الآية

اعلم انه تعالى لما شرح خوف المومنين من الكافرين وما ظهر فيهم من التوكل على الله تعالى اتبعه بان امر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوا المكان اتخذه مباءة كقولك يوطنه اذا اتخذه وطنا ومعناه اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث البحث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ثم قالوا المراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الوحدان والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت وظاهر لفظ القران لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء عليهم السلام وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت فهولاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان الاول ان المراد بجعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم البحث الثاني انه تعالى خص موسى وهارون في اول هذه الآية بالخطاب





فقال ان تبوآ لقومكما ثم عمم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهارون ان يتبوآ لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المومنين وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وان هارون عليه السلام تبع له البحث الثالث ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة الاول ان موسى عليه السلام ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيوذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المومنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهارون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله تعالى بانه يصونهم عن شر الاعداء

قوله تعالى
وقال موسى ربنا انك
آتيت فرعون وملاه
زينة واموالا

اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة وراى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرايم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال يا رب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين الثاني انه تعالى قال واشدد على قلوبهم فقال انه قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه ثبت انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة والثاني انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كان كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب والثالث انا ان جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبياء عليهم السلام بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقران الرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان

وان يقولوا ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى
منهم واعطاهم هذه النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلابد من حمل احدهما على موافقة الاخر
والخامس انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا
مع تشدده في ارادة الايمان واعلم انا قد اجبنا في تفسير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا
الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله
ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى
هو الضلال وقد اعلمه الله ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا
عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان
تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيامة والمراد لئلا
يقولوا يوم القيامة ومثل هذا الحذف كثير في القران الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك
على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون
هذه الاموال الا فيه فكانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف
الاستفهام كما في قوله

كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

واراد اكذبتك وكذا ههنا الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة
تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى
ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر
لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال
سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا
الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله يضل به كثيرا في اول
سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القران بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن اي هلك
فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فهذه جملة ما قيل في هذا الباب
واعلم انا قد اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا باس ان نعيد بعضها في
هذا المقام فنقول الذي يدل على جواز الاضلال من الله تعالى وجوه الاول ان العبد الا
حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الاضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من
العبد بل من الله فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه واوجده في الوجود
فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك
الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات
لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه
كرهه وانما اراد ضده فوجب ان يكون من الله الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون
المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة هذا الحب عن نفسه البتة فكان حصول هذا الحب يوجب
الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب قوله

الكفر يصدنا الا ان بعضها يتادى الى بعض تاديا على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا
الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة
بالنسبة الى الضدين على التسوية فلا يترجح احد الطرفين على الثاني الا لمرجح وذلك المرجح ليس من
العبد والا لعاد الطلب فيه فلابد وان يكون من الله واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من
الله الرابع انه تعالى لما اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع
في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى والانقياد له لا سيما كان فرعون كالمنعم في حقه والمربي
له والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة
موسى واصرارهم على انكار صدقه ثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة واموالا
لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح
فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة
جدا اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى
لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا الله اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم
انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم خبر الله تعالى كذبا وهو محال
والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا
يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه لما شرع في تفسير
قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعض اصحابنا انهم
قرؤا فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف
القران وتغييره وتفتح باب تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي
ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى
الاعتماد على القران لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القران بالكلية وهذا بعينه هو الجواب
عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله
تعالى انما قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا يخفى
ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله
تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير
صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال
واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال
الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما اخبر موسى عليه السلام على
هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما انه يجوز ان يكون
معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني ان يكون جوابا
لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق ذلك ثم قال
تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهارون
كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داعي

لان قوله امنت تاويله اسلمت فهو سايل كان الداعي سايل ايضا الثاني لايبعد ان يكون كل
واحد منهما ذكر هذا الدعا غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعا عن موسى بقوله ٥
وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة الا ان هذا لاينافي ان يكون هارون قد ذكر الدعا
ايضا واما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث
نوح في قومه الف عام الا قليلا فلا تستعجلا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعا اربعين
سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان الاول المعنى لا تتبعا سبيل الجاهلين
الذين يظنون انه متى كان الدعا مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله دعا انسان في
مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه
السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى
عليه السلام كما ان قوله لين اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني
قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت
على النهي موكدة وكسرت لسكونها وسكون التي قبلها فاختير لها الكسرة ولانها بعد الالف تشبه
نون التثنية وقرا ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون ٥

## قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرايل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده الاية

اعلم ان تفسير هذا اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرايل البحر مذكور في سورة الاعراف
والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاهما امر بني اسرايل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر
لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج
في عقبهم وقوله فاتبعهم اي لحقهم يقال اتبعه حتى اتبعه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلا
بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر ٥
وقرب فرعون مع عساكره منهم وقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند ٥
مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في
ساير السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس
ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى مع بان يوصل اجزاء
الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلبهم من
البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو تجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق
اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه من تلك الافة وههنا سوالات السوال الاول
ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك
والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكره
بكلام النفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الاية في اثبات كلام النفس لانه تعالى
حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت

كلام

كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب السوال الثاني انه امن ثلاث مرات اولها قوله امنت
وثانيها قوله لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم
القبول والله تعالى متعالي عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا
الاقرار والجواب ان العلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه انما امن عند نزول العذاب والايمان
في هذا الوقت غير مقبول لانه عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجا وفي هذه الحال لا تكون التوبة
مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الوجه الثاني وهو قوله
انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده من
هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير
فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا الوجه الثالث
وهو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي امنت به بنوا
اسرايل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرايل ان للعالم الها فهو اقر بذلك
الاله الذي سمع من بني اسرايل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم
تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من
الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول
ظلمته الا بنور الحجة القطعية والدلايل اليقينية اما بالتقليد المحض فلا يفيد لانه يكون ضما لظلمة
التقليد الى ظلمة الجهل السابق الوجه الرابع رايت في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرايل
لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا
اسرايل انصرف ذلك الى العجل الذي امنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه
سببا لزيادة الكفر الوجه الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مايلة الى التشبيه والتجسيم
ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان
الامر كذلك قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل فكانه امن بالاله
الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان
فرعون الوجه السادس الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى وبالاقرار بنبوة موسى
عليه السلام فههنا لما اقر فرعون بالوحدانية وما اقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه ونظيره ان الواحد
من الكفار لو قال الف مرة اشهد ان لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد
ان محمدا رسول الله فكذا ههنا الوجه السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل صلوات
الله عليه اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشا في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد
حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزا العبد الخارج
عن سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه خطه
اما قوله تعالى الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سوالات السوال الاول
من القايل له الان وقد عصيت قبل والجواب الاخبار دالة على ان قايل هذا القول
هو جبريل عليه السلام وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين
ومن الناس من قال قايل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك

الي قوله وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى **السوال الثاني** ظاهر هذا اللفظ يدل على انه انما لم يقبل المعصية والفساد السابق وصحة هذا التعليل يمنع من قبول التوبة ٥
**والجواب** مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واحد لا يلهم على صحة ذلك المذهب هذه الاية وايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين
**السوال الثالث** هل يصح ان جبريل عليه السلام اخذ يملا فمه من الطين لئلا يتوب غضبا عليه ٥٥
**والجواب** الاقرب انه لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه على ما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل فايدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقايه على الكفر والراضي بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله سبحانه ان يقول لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله تعالى فهذا يبطله قول جبريل عليه السلام وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول واما ان قيل ان التكليف كان زايلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل عليه السلام اليه فايدة اصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد ان تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال اي في الحال التي انت جسد لا روح فيه الثالث ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من البحر ولكن بعد ان تموت **الرابع** قرا بعضهم ننحيك بالحاء اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه ثور واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرناه انه في موضع الحال اي في الحال الذي كنت بدنا محضا من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس ٥ **الرابع** ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصيرا الكمين وقوله ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف واقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام واما قوله لتكون لمن خلفك اية ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا انه مثله لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني اسرائيل الثاني لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل امره الى ما يرون **الثالث** قرا بعضهم لمن خلقك بالقاف اي ولتكون لخالقك

اية كساير اياته و **الرابع** ان الله تعالى لما غرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة اية عجيبة دالة على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى في دعوى النبوة واما قوله تعالى وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمدا عليه السلام فيكون ذلك زجرا لامته عن الاعراض عن الدلايل وبعثا لهم على التامل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب والله اعلم ٥

قوله تعالى
ولقد بوانا بني اسرايل
مبوا صدق ورزقناهم
من الطيبات

**اعلم** انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه الاية ما وقع عليهم الختم في امر بني اسرايل وههنا بحثان **البحث الاول** ان قوله بوانا بني اسرايل مبوا صدق اي اسكناهم مكان صدق اي مكانا محمودا وقوله مبوا صدق فيه وجهان الاول يجوز ان يكون مبوا مصدرا اي بوانا هم تبوية صدق والثاني ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوا بكونه صدق لان عادة العرب انها اذا مدحت شيا اضافته الى الصدق يقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشي اذا كان كاملا في وقته صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا بد وان يصدق ذلك الظن **البحث الثاني** اختلفوا في ان المراد ببني اسرايل في هذه الاية اليهود الذين كانوا في زمن موسى ام الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام اما القول الاول فقد قال به قوم وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الاية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الاية على احوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله ولقد بوانا بني اسرايل مبوا صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى اورث بني اسرايل جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا حتى جاهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التورية فحينئذ تنبهوا للمسايل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلافات لا بد وان يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة واما القول الثاني وهو ان المراد ببني اسرايل في هذه الاية اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير وبني قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة ٥ والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس مثله في

انبلادا طيبا ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القران النازل على محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القران سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على ساير الناس فلما بعثه الله كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وامن به طايفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القران سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان يقال ان هذه الطايفة من بني اسرايل كانوا قبل نزول القران كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فامن قوم وبقي على كفرهم اقوام اخرون واما قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الاخرة يقضي بينهم فيميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق ٥

## قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على الرسول عليه السلام في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القران والنبوة فقال فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الشك في موضع اللغة ضم بعض الشي الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض وشككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله او رجله الى رجله والشكايك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكايك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيين فيجوز هذا او يجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيا اخر خلافه **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون في ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل هو النبي عليه السلام وقيل غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه الاول ان الخطاب مع النبي عليه السلام في الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وكقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لين اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم اانت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي يا جاره والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الاول قوله تعالى في اخر السورة يا ايها الناس ان كنتم فبين ان المذكور في اول الاية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الاية على سبيل التصريح والثاني ان الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كانوا كفارا وان حصل فيهم من كان مومنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التورية والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول عليه السلام الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان



الكبير اذا كان له امير وكان تحت رايته ذلك الامير فاذا اراد ان يامر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا في قلوبهم الوجه الثاني انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته علي من الدلايل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملايكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين والمقصود منه ان يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه الثالث هو ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجايزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلايل وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك واقول تمام التقرير في هذا الباب ان قوله ان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الاية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس في الاية عليه البتة دلالة والفايدة في انزال هذه الاية على الرسول ان تكثير الدلايل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمانينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب اكثر الله تعالى في كتابه من تقرير دلايل التوحيد والنبوة والوجه الرابع في تقرير هذا المعنى ان يقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات وذلك الاستحيا صار مانعا لهم من قبول الايمان فقال تعالى ان كنت في شك من نبوتك فتمسك بالدليل الفلاني يعني اولى الناس ان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلايل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح ذلك منه في حق نفسه فلان لا يستقبح من غيره طلب الدلايل كان اولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وازالة الحيا عنهم في تكثير المناظرات الوجه الخامس ان يكون التقدير انك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني وكذلك ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التورية والانجيل ليعرف بهما ان هذا الشك زايل وهذه الشبهة باطلة الوجه السادس قال الزجاج ان الله تعالى خاطب الرسول عليه السلام في قوله فان كنت في شك وهو يتناول

الخلق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا احسن الاقاويل قال القاضي وهذا بعيد
لانه متى قيل الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء اريد معه غيره او لم يرد وان
جاز ان يراد هو مع غيره فما الذي يمنع ان يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا
التاويل يدل على قلة التحصيل الوجه الثالث هو ان لفظ ان في قوله فان كنت في شك للنفي اي ما كنت
في شك فاسأل يعني لا نامرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابرهيم عليه السلام
بمعاينة احياء الموتى يقينا اما الوجه الثاني وهو ان يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول عليه
السلام وتقريره ان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلثة المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون
في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال فان كنت ايها الانسان في شك مما ٥
انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى
وهو يريد الجمع كما في قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم ويا ايها الانسان انك كادح وقوله
واذا مس الانسان ضر ولم يرد في جميع هذه الايات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا
ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم
المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين المسئلة الثالثة
اختلفوا في ان المسؤل عنه في قوله فسأل الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال المحققون
هم الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري
وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او الكفار
لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا اية من التوراة والانجيل وتلك الاية دالة على البشارة بمقدم
محمد فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير
فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الايات الدالة على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور
واما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشيا ففيه قولان الاول انه القران ومعرفة
نبوة الرسول عليه السلام والثاني انه رجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ٥
والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق
قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين والمعنى ثبت عندك بالايات والبراهين
القاطعة ان ما اتاك هو الحق الذي لا مدخل فيه للمرية فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين
كذبوا بايات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد ولذلك قال عليه السلام
عند نزوله لا اشك ولا اسال بل اشهد انه الحق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون
من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما ان يكون من المصدقين بالرسول ومن المتوقفين
في صدقه او من المكذبين ولا شك ان امر المتوقف اسهل من امر المكذب لا جرم قدم ذكر
المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى
لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقا فلا يتغيرون وعبادا اخرين
قضى لهم بالكرامة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد واقول



الا كلمات بحسب الكثرة النوعية والصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية المسئلة
الثانية المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية
الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما مجموع القدرة والداعي
فظاهر ايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الاخر الا لمرجح
وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج اصحابنا
بهذه الاية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص
عنه ثم قال ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم
الدلايل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله تعالى فاذا لم يحصل تلك
الاعانة ضاعت تلك الدلايل ٥ القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة قصة
يونس عليه السلام ٥

قوله تعالى
فلولا كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها الا قوم يونس
لما امنوا كشفنا عنهم عذاب
الخزي

اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى
يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الاية لانها دالة على ان قوم يونس بعد كفرهم امنوا وانتفعوا بذلك
الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليهم ٥
بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله تعالى به فهو واقع وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في كلمة لولا ٥
في هذه الاية طريقان الاول ان معناه النفي روى الواحدي في البسيط قال قال ابو مالك صاحب
ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية امنت فنفعها
ايمانها معناها فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه
فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الاية فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وانتصب
قوله الا قوم على انه استثنا منقطع عن الاول لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها ووقع
استثنا القوم من القرية فكان كقوله فما بالربع من احد الا اواري وقرئ ايضا بالرفع على البدل
الطريق الثاني ان لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي اهلكناها
تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي
استثنا قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثنا قوم يونس من اهل القرى وهو استثنا منقطع بمعنى ولكن
قوم يونس لما امنوا فعلنا بهم كذا وكذا المسئلة الثانية روي ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى
من ارض مصر فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا
اربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان اجلكم اربعون ليلة فقالوا ان راينا اسباب الهلاك
امنا بك فلما مضت خمس وثلثون ليلة ظهر في السماء غيم اسود شديد السواد وظهر منه دخان
شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا

بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات وكثرت
التضرعات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم
يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر
بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا
العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف
الله العذاب عنهم وعن الفضيل بن عياض أنهم قالوا اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها
وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله **المسألة الثالثة** إن قيل إنه تعالى
حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما
الفرق **والجواب** أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فإنهم تابوا
قبل ذلك فإنهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا العذاب
فظهر الفرق

**قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا**

اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب
عنها وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي عليه السلام كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد
أتباعه أن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن
في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم إن الله تعالى بين أن
تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى
عليه السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذا المقام في هذه الآية بين أن جد الرسول
في دخولهم في الإيمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل في الجواب عن الشبهات لا يفيد لأن
الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته فإذا لم يحصل هذا المعنى
لم يحصل الإيمان وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن
جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من
في الأرض كلهم جميعا وهذا يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض
بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن
المراد مشيئة الإلجاء أي لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل
ذلك لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائي
ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك أن يعرفهم اضطرارا أنهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم
وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا إليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك
فإنه يمنع منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم أن
هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه **الأول** أن الكافر إن كان قادرا على الكفر فهل كان
قادرا على الإيمان أو ما كان قادرا عليه فإن قدر على الكفر ولم يقدر على الإيمان فحينئذ تكون



القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال
إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما إن كانت القدرة
صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح
فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو باطل وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إن كان من العبد عاد
التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وإن كان من الله فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك
الداعية موجبة لذلك الكفر فإذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الإلزام
**الثاني** أن قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء لأن النبي عليه السلام ما كان يطلب أن يحصل
لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة فائدة ونفعا بل كان يطلب أن يحصل لهم إيمان ينتفعوا به في
الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن من في
الأرض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان
النافع حتى يكون الكلام منتظما فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والإلجاء فإنه لا يليق بهذا الموضع
**الثالث** المراد بهذا الإلجاء إما أن يكون المراد خوفه عند رؤيتها يرغب في الإيمان عندها
وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم **والأول** باطل لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية
أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم
كل آية حتى يروا العذاب الأليم وقال أيضا ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء
إلى الإيمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الإيمان
لهم لخلق الإيمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الإيمان فيهم فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم
وهذا عين مذهبنا واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام **قال** أفأنت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة
والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى **المسألة الثانية** احتج أصحابنا على صحة قولهم إنه
لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله قالوا ووجه الاستدلال
به أن الإذن عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أن قبل حصول
هذا المعنى فإنه ليس له أن يقدم على هذا الإيمان ثم قالوا والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه
**الأول** أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه
فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائدا إلى المشكور
أو إلى الشاكر **والأول** باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران
فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران
فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا **والثاني** أيضا باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر وبتلك
الخدمة مع أن المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال إن ذلك الشكر علة للثواب لأن
الاستحقاق على الله تعالى محال لأن الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث
لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه
منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت أن الاشتغال بالإيمان بالشكر

لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البر
القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد ان الايمان لا يصدر
منه الا بعلم الله او بتكليفه او باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك الظاهر
وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا ان الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا المسئلة الثالثة
قرا ابو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى المسئلة الرابعة
احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله ويجعل الرجس
على الذين لا يعقلون وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا
او معصية والتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر
تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان لا يحصل الا بمشيته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا
بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الاية على ان الكفر
والايمان من الله تعالى اجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين اخرين احدهما
ان يكون المراد العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العقاب بهم كما قال
تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى يحكم عليهم
بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم
والجواب انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا
يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده
واوردنا السؤالات على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل الرجس
على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم
وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله تعالى مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل لفظ
الرجس على حكم الله تعالى برجاستهم فهو غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف
يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة

**قوله تعالى**
**قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون**

في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين
والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى لما بين في الايات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق تعالى ومشيئته امر بالنظر
والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات
واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل
كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والثاني هو ان الدلائل اما ان تكون
عن عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها

واوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد
واما الدلائل الارضية فهي النظر في احوال العناصر وفي احوال الاثار العلوية وفي احوال
المعادن واحوال النبات واحوال الحيوان في احوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من
هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في ٢
تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد
ولا شك ان الله سبحانه اكثر من ذكر هذه الدلائل في القران المجيد فلهذا السبب ابهم قوله ماذا في
السموات والارض ولم يذكرها التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه
لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى
لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في
حق من حكم الله عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول
ان يكون نفيا بمعنى ان هذه الايات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن
كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شيء يغني وهو استفهام
بمعنى الانكار المسئلة الثانية الايات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات
المسئلة الثالثة قرى وما يغني بالياء

**قوله تعالى**
**فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم**
**الاية**

واعلم ان المعنى هل ينتظرون الا اياما مثل ايام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين
كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجي ايات مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها
على سبيل السخرية فالكفار الذين في زمان الرسول عليه السلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى
امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين
امنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون
مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين المسئلة الثانية ثم حرف عطف وتقدير
الكلام كانت عادتنا فيمن مضى ان نهلكهم فريقا فريقا ثم ننجي رسلنا المسئلة الثالثة
لما امر الرسول في الاية الاولى ان يواقف الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب
لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اي مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين
ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا المسئلة الثانية
قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول عليه السلام والمؤمنين
من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا
ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب

انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا

## قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني الاية

واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله عليه السلام باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله عن طريقة السر الى الاظهار فقال قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابي فامره الله تعالى ان يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا ولقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه امورا **فالقيد الاول** قوله لا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وان تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم فهي لا تليق الا لمن حصلت له غاية الجلالة والاكرام فاما الاوثان فانها احجار والانسان اشرف حالا منها بكثير فكيف يليق بالاشرف الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس الاخس **والقيد الثاني** قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررها في القران مرارا واطوارا فههنا اكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا فهذه الاية تدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وابقائي **القيد الثالث** من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وامرت ان اكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة **والقيد الرابع** قوله وان اقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله وان اقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان



الاول ان قوله وامرت ان اكون قايم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك والثاني ان قوله وان اقم مقام وجهك والثاني ان قوله وان اقم وجهك قايم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت ان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا **المسئلة الثانية** اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف الوجه العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه **القيد الخامس** قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله في اول هذه الاية فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فايدة زايدة وهي ان من عرف مولاه فلو التفت بعده الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي **والقيد السادس** قوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وهذا المقام اخر درجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته موجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كله بايجاد الله تعالى وتكوين الله وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون مضادا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه غالبا على الكل

## قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو الاية

فيه مسايل **المسئلة الاولى** انه سبحانه قرر في اخر هذه السورة جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكاينات محتاجة اليه فالايدي مرفوعة اليه والحاجات منتهية اليه والعقول والهة فيه والرحمة

والجود فايض منه واعلم ان الشي اما ان يكون ضارًا واما ان يكون نافعًا واما ان لا يكون لا ضارًا
ولا نافعًا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضرر امرًا وجوديًا لاجرم قال فيه
وان يمسسك الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديًا وقد يكون عدميًا لاجرم لم يذكر لفظ الامساس
فيه بل قال وان يردك بخير والاية دالة على ان الضرر والخير واقعان بقدرة الحق وقضايه وقدره
فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشرور والافات والسرور والخيرات
والالام واللذات والراحات والجراحات فبين سبحانه انه ان قضى لاحد شرًا فلا كاشف له الا
هو وان قضى لاحد خيرًا فلا راد لفضله البتة ثم في الاية دقيقة اخرى وهي انه تعالى رجح جانب
الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف
له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثنا من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل
بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب
بالعرض كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة سبحانه انه قال سبقت رحمتي غضبي
الثاني انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب
الخير والرحمة اقوى واغلب • الثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضًا يدل
على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية انه سبحانه بين انه منفرد بالخلق والايجاد
والتكوين والابداع وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات
والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الاية **المسئلة
الثانية** قال المفسرون تعالى لما بين في الاية الاولى في صفة الاصنام انها لا تضر
ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر ايضًا على دفع الضرر الواصل من الغير او على دفع الخير
الواصل من الغير قال ابن عباس قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض
وفقر وكلا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير فقال الواحدي هو من المقلوب
معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما واقول
التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان
وساير الحيوانات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا يستفاد الا من هذا التركيب •

**قوله تعالى**
**قل يا ايها الناس قد جاءكم**
**الحق من ربكم فمن اهتدى**
**فانما يهتدي لنفسه ومن ضل**
**فانما يضل عليها وما انا عليكم**
**بوكيل**

واعلم انه تعالى لما قرر الدلايل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين اخر هذه السورة
بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه
الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان الاول انه حكم له في الازل بالاهتدا فسيقع له
ذلك وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه الثاني وهو الكلام اللايق بالمعتزلة

قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة بقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل على نفسه وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب
العظيم في تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية
القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك واصبر
حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل فان وصله بسبب
ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله تعالى وهو خير الحاكمين • وانشد بعضهم في

ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري • واصبر حتى يحكم الله في امري •
ساصبر حتى تعلم الصبر انني • صبرت على شي امر من الصبر •

**يقول** جامع هذا الكتاب رضي الله عنه ختمت تفسير هذه السورة يوم الست من شهر الله
الاصم رجب سنة احدى وستماية وكنت ضيق القلب كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح •

افاض الله على وجه وجسده انواع المغفرة •
والرحمة وانا التمس كل من يقرا هذا الكتاب •
وينتفع به من المسلمين ان يخص •
ذلك المسكين في هذا المسكين •
بالدعا والرحمة والمغفرة •
والحمد لله وحده •
وصلواته على محمد واله •
وعبده •

بسم الله الرحمن الرحيم

وهي قوله اقم الصلاة طرفي النهار

## قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير

في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السوال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فايدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير حينيذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه **المسيلة الثانية** في احكمت اياته وجوه الاول احكمت اياته نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشي فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة لقوله ايات الكتاب الحكيم الرابع جعلت اياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت اياته عن التناقض فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله ومعرفة الملايكة والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب مشتمل على شرايف هذه العلوم ولطايفها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب الروحانية واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتمام الكلام



في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات **المسيلة الثالثة** في قوله فصلت وجوه الاول ان هذا الكتاب فصل كما يفصل القلايد بالفوايد الروحانية وهي دلايل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص الثاني انها جعلت فصولا سورة سورة واية اية الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات والمعنى مجي هذه الايات متفرقة متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا لكل معنى منها فصلا قد افرد به غير مختلط بغيره حتى يستكمل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الاكمل **المسيلة الرابعة** معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما يقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل **المسيلة الخامسة** قال صاحب الكشاف قرى احكمت اياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل **المسيلة السادسة** احتج الجبايي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى يحدث هذا القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القران بعضه قديم وبعضه محدث الثاني قوله ثم فصلت فانه يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك ايضا يدل على المطلوب الثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما لو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس اجاب اصحابنا بان هذه النعوت عايدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات **المسيلة السابعة** قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الاول انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من حكيم خبير والثاني يجوز ان يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم الثالث ان يكون ذلك صلة لقوله احكمت وفصلت اي احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين اول هذه الاية وبين اخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت اياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور

## قوله تعالى الا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير

اعلم ان في الاية مسايل **المسيلة الاولى** في قوله الا تعبدوا الا الله وجوه الاول ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله واقول

هذا التاويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره
الى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني ان يكون مفسره لانه في تفصيل الايات معنى القول
والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون
معناه اي لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر
عليه الثالث ان يكون التقدير الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير لتامر
الناس ان لا يعبدوا الا الله ويقول لهم انني لكم منه نذير وبشير **المسئلة الثانية** اعلم
ان هذه الاية مشتملة على التكليف باشياء مترتبة فالاول انه تعالى امر بان لا يعبدوا الا الله واذا
قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك
هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله تعالى وايجاده والعبادة
عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم
المحسن فثبت ان عبادة غير الله تعالى منكرة واعلم ان الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل
العبادة لان من لا يعرف فانه يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا ونظيره
قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم انه اتبعه بالدلايل الدالة على وجود
الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة متضمن
الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال انني لكم منه نذير وبشير وفيه
بحثان **البحث الاول** ان الضمير في قوله منه عايد الى الحكيم الخبير والمعنى انني
لكم نذير وبشير من جهته **البحث الثاني** ان قوله لا تعبدوا الا الله يشتمل
على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب
الشديد بمن اتى بها وبشير على الثاني بالحاق الثواب لمن اتى به واعلم انه عليه السلام ما بعث
الا لهذين الامرين وهو النذارة على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي **المرتبة
الثانية** من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وان استغفروا ربكم **والمرتبة الثالثة**
قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه فالاول
ان معنى قوله وان استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب
به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرك عليه هو الاستغفار
الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار
التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض عن المتمادي
في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصود فالمقصود بالذات
هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار
مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان اخرا في
الحصول كان اولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة الوجه الثاني
في فايدة هذا الترتيب المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا من انف الذنوب
الثالث وان استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة الرابع
الاستغفار طلب من الله تعالى لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي

عبادة

فتقدم الاستغفار ليدل على ان المومن يجب عليه ان لا يطلب الشي الا من مولاه فانه هو الذي
يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل ياتي به الانسان ويتوسل به الى دفع
المكروه والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب
الثلاثة ذكر بعدها ما ترتب عليها من الاثار النافعة والنتايج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب
محصورة في نوعين لانه انما يكون حصولها في الدنيا او في الاخرة واما المنافع الدنيوية فهي المراد
من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله تعالى المشتغل
بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الاية سؤالات **السوال الاول**
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو
الشدة والبلية ومقتضى هذه الاية ان نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف
الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال
كما استاصل اهل القرى الذين كفروا الثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة
بقوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الاقوى
عندي ان يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشتغل بحب شي يمتنع تغيره وزواله وفناه فكل
ما كان امعانه في ذلك الطريق اكثر وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال
في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال المحبوب
فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله وكان عيشه
منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة ۝
**السوال الثاني** هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم
والتاخير والجواب لا ومعنى قوله الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة ۝
لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل
يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل
انسان اجل واحد فقط **السوال الثالث** لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب
لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه
الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويوت كل ذي
فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطايف وفوايد **الفايدة الاولى**
ان قوله ويوت كل ذي فضل فضله معناه ويوت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله
والامر كذلك لان الانسان اذا كان في نهاية الحذر عن الاشتغال بغير الله تعالى كان في غاية
الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله فحينئذ يصير قلبه قضاء لنفس الملكوت ومراة يتجلى
فيها قدس اللاهوت الا ان العلايق الجسدانية والظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية
فاذا زال هذا العايق اشرقت تلك الانوار وتلالات تلك الاضواء وزالت تلك الظلمات
وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويوت كل ذي فضل فضله **الفايدة**

الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الاخرة مختلفة وذلك لانها مختلفة متقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الاخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خير الدنيا والاخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله ٥ يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن مشاهدة ان الكل منه واما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا ان الله سبحانه هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك ان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها قوي حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحيوة الدنيوية انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله ٥ الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحيوة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء واما في الدار الاخرة فهذا الخيال الفاسد زائل ايضا فلهذا المعنى بين الحصر وقال الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير واقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك دل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا راى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر فاسالك يا اكرم الاكرمين وارحم الراحمين وستار عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين ان تفيض سجال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم ٥

## قوله تعالى
## الا انهم يثنون صدورهم

اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادته وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال الا انهم يثنون صدورهم يعني الكفار من قوم محمد يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الاول يثنون يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الاية وجهان الاول روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير فكان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم على انهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم الوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى ظهره وولاه ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم كيلا يسمعوا كلام الله وما يتلوا من القران وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت ٥ استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم كانه قيل الا انهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ٥ الا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون ٥

## قوله تعالى
## وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الاية

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيرها وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارض وطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فيها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسئلة الثانية تعلق بعضهم بانه يجب على الله بعض الاشياء بهذه الاية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله بحسب

الدابة واجب على الله تعالى وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان **المسئلة الثالثة** تعلق اصحابنا بهذه الاية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله بحسب الوعد او بحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا واما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفرا مستقرها حيث تاوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصا المستقر والمستودع في الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فايدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

**قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم الاية**

واعلم انه تعالى لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة كل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله تعالى وكمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصا بقي ههنا ان يذكر تفسير قوله وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضرا ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السما على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قالت المعتزلة وفي الاية دلالة على وجود الملايكة قبل خلقهما لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون قد خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عايدة الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر او الى الغير فوجب كون ذلك الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملايكة واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء اي بناوه للسموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت اعجب وابدع فان البناء الضعيف اذا لم يوسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سوالات **السوال الاول** ما الفايدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلقه للسموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك

الثقيل بغير عمد لما صح ذلك الثاني انه تعالى امسك الماء لا على قرار والا لزم ان تكون اجسام العالم غير متناهية وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه والثالث ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه **السوال الثاني** هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال في غمام فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والاولى ان يكون الخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شي غيره ثم كان عرشه على الماء **السوال الثالث** اللام في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق هذا العالم لاجل مصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طايفة من العقلا ولكل طايفة فيه وجه اخر سوى الوجه الذي قالته الاخرى وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا لام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض **السوال الرابع** الابتلا انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك على الله محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلا في حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستقصا ذكرناه في تفسير قوله تعالى في اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انما خلق هذا العالم لاجل ابتلا المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلا والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسي بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وذلك قال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بانه سحر ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم عن الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقولهم ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين الثالث ان القران هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا في القران بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع الرابع قرا حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر يريدون الرسول عليه السلام والساحر كذاب مبطل

**قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم ياتيهم**

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول عليه السلام بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم في هذه الاية نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى تاخر عنهم العذاب الذي توعدهم به الرسول اخذوا في الاستهزا ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى

عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يتصرف ذلك العذاب عنهم واحاط
بهم ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به بقي ههنا سؤالان السؤال الاول
المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الاخرة والجواب للمفسرين فيه وجوه
الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى في هذه الاية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستيصال
واخر ذلك العذاب الى القيامة فلما اخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي يحبسه
عنا والثاني ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تاولوا قوله وحاق
بهم اي نزل هذا العذاب يوم بدر السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة معدودة الجواب
من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس فالمراد
طايفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد انقضاء
امة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من
الناس نعرض بهذا الوعيد بالقول لقالوا ماذا يحبسه وقد انقرض من الناس الذين كانوا
متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه كقولهم كنت عند فلان صلاة العصر
اي في ذلك الحين الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع
هذا الموعود فيه السؤال الثالث لم قال تعالى وحاق على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب
قد مر في هذا الكتاب ايات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيامة
بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير

قوله تعالى
ولئن اذقنا الانسان منا رحمة
ثم نزعناها منه انه ليؤس
كفور

واعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل
على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسايل المسألة الاولى
لفظ الانسان في هذه الاية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل
فثبت ان الانسان المذكور في هذه الاية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه
الاية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية يا ابن ادم
اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني ان
المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود
السابق لولا المانع وههنا لا مانع يوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة
الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الاية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه
يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا

بكونه

بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيات
عني وذلك جراة على الله تعالى ووصف ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصف ايضا بكونه
فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين ثم قال الا الذين صبروا لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء
المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات المسألة الثانية
لفظ الاذاقة والذوق تفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدانه اقل القليل
من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس
والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك
المقدار قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة
قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن
معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثرها على صاحبها لانها اخرجت مخرج الاحوال
الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسألة
الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان
الضابط فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الافات واما ان يكون بالعكس
من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول
فهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه
تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقريره ان عند زوال تلك النعمة يصير يؤسا وذلك
لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة اتفاقي وانه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق
مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان
تلك النعمة انما حصلت من جود الله تعالى وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول
لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة
فانه يكون كفورا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب
ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو
الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا
فكانه فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك
المطلوب نهاية السعادة والفائز باكمل درجات السعادات يكون في نهاية السعادة لا جرم
يفتخر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء
لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ضد ما تقدم
فقوله الا الذين صبروا المراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات
المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر
كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله
لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد من قوله واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل
الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو معجز بحسب
معانيه
قوله تعالى

فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل

اعلم ان هذا نوع اخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول عليه السلام ضاق بسببه ثم انه تعالى قواه وايده بالاكرام والتاييد وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك فقال ابن عباس قال المشركون للنبي عليه السلام ائتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى نتبعك ونؤمن بكتابك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة اتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل والله اعلم المسئلة الثانية اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول عليه السلام ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه البتة لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرايع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفايدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فايدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيء اخر سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل لسبب انه يرد عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتقدون بالقران ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وترك المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزايهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه واذا لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل سفاهتهم اسهل من تحمل الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر الناشي من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك كلمة شك فما الفايدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه ولا تترك اما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي والفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد وجواد يريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت

سائد

سائد وجائد اما قوله تعالى ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فالمعنى ضائق صدرك لاجل ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك فان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشيا والذي ارسله هو القادر على ذلك ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا

قوله تعالى أم يقولون افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات

اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزتي هذا القران ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق في قوله يوحى اليك اي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى ياتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة شيء واحد المسئلة الثانية قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة معها وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه السورة السور ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر منها قوة تركيب الكلام وتاليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحد منهما اي من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة

في النزول على سورة يونس حتى ينتظم الكلام الذي ذكرناه **المسألة الثالثة** اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القران معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية لانه لو كان الاعجاز هو كثرة العلوم والاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام صدقا او كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب اوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعائكم انه مفترى كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلايل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فايدة ٥

## قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله

**اعلم** ان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله قل فاتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من تدعوا به من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين ٥ فبعضهم قال هذا خطاب للرسول عليه السلام والمومنين والمراد ان الكفار لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعوهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقايلون بهذا القول قالوا هذا اولى من الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى اضمار فكان هذا اولى وايضا فعود الضمير الى اقرب المذكورين واجب واقرب المذكورين في هذه الاية هو هذا الاحتمال الثاني والثالث ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه السلام وحده بقوله قل فاتوا بعشر سور مثله والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه اولى بقي في الاية سوالات **السوال الاول** ما الشي الذي لم يستجيبوا فيه الجواب المعنى فان لم يستجيبوا الى معارضة القران وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في حملة الايمان

وهو

وهو بعيد **السوال الثاني** من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المومنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول فعنه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك وللمومنين لان الرسول عليه السلام والمومنون كانوا يتحدونهم وقال في موضع اخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم والثاني يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم **السوال الثالث** اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء الجواب ان القوم ادعوا كون القران مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدروا على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي **السوال الرابع** اي تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه وجوه الاول انه تعالى لما امر محمدا حتى يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شي من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم الهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلة لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام الثاني انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسايل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القران حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله لا اله الا الله الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم انه لا اله الا الله ٥ فكونوا خايفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر اية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المومنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام

## قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الاية

**اعلم** ان الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في اكثر الاحوال كانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما ننازعه لتحقيق الحق ولابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الاية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها وقوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان في الاية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا يندرج فيه المومن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها

وشهواتها الا ان اخر الاية يدل على ان المراد من هذا الخاص العام وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك
الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار
فصار تقدير الاية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط اي يكون ارادته مقصورة على حب الدنيا
وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الاخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
فيه فمنهم من قال المراد منهم منكروا البعث فانهم ينكرون الاخرة ولا يرغبون الا في سعادات
الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الاية نزلت في المنافقين
الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون ان يؤمنوا بالاخرة
وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو
الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحيوة في الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان
العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة
وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها
الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين فكلها تكون من
اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر او المسلم واما العبادات
فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على طلب زينة
الدنيا وتحصيل الريا والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا يكون من باب الطاعات واذا عرفت
هذا فنقول قوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها
من الكافر القول الثاني هو ان تجري الاية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج
فيه المؤمن الذي ياتي بالطاعات على سبيل الريا والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته
وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار بسبب هذه الاعمال
الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالريا ثم القائلون بهذا القول ذكروا اخبارا
كثيرة في هذا الباب روي ان الرسول عليه السلام انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن
قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد في جهنم يلقى فيها القراء المراؤن وقال عليه السلام
اشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القران
فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به اناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت
اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له الم اوسع
عليك فماذا عملت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت
بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت
في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ قال ابو هريرة
ثم ضرب رسول الله ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم
القيامة وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه
هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا نوف اليهم اعمالهم
المسئلة الثانية المراد من يوفيهم اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من

الثواب

الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال
اثر من اثار الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى
بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الريا فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في
قلبه حب الاخرة اذ لو عرف حقيقة الاخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان ياتي بالخيرات
لاجل الدنيا وينسى امر الاخرة فثبت ان الاتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة
في الدنيا عديم الطلب للاخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى
عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان يشتعل
في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية
فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ۝
ويصير ذلك العمل في الدار الاخرة محبطا باطلا عديم الاثر ۝

## قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه الاية

اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا
وزينتها وليس لهم في الاخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القران كثير
كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت اناء الليل
ساجدا وقائما وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الاية
يشتمل على الفاظ اربعة كل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه
من هو والثاني انه ما المراد بهذه البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه القراءة او كونه حاصلا
عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف
المفسرين في هذه الاية اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه من
هو فقيل المراد به النبي عليه السلام وقيل المراد به من امن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره
وهو الاظهر لقوله تعالى في اخر الاية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع ولا يجوز رجوعه
الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف صحة الدين الحق
به والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد القران
ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى تابعا للقران ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب
واما ما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلثة اولها دلالة
البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القران بصحته وثالثها شهادة التورية بصحته
فعند اجتماع هذه الثلثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه
الاية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخر فالقول الاول بان الذي وصفه الله بانه على
بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القران والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى
هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عليه السلام والمعنى ان جبريل

عليه السلام والمعنى ان جبريل يقرا القران على محمد عليهما السلام وثانيها ان ذلك الشاهد
هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية محمد ابن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت
لابي انت التالي قال وما يعني التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرا القران ويتلوه بلسانه لاجرم جعل
اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين ناضرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان
المراد هو علي ابن ابي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد
من محمد وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام ورابعها
ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القراة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا
الوجه قالوا ان المراد ان صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه
لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون
هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم **القول**
**الثاني** ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المومنون وهم اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم والمراد بالبينة القران ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه
شاهد من الله تعالى وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد هو كون القران واقعا على وجه
يعرف كل من نظر فيه انه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة ٥
الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك
البينة لان احوال القران وصفاته من القران متعلقة وثالثها قال الفرا ويتلوه شاهد
منه يعني الانجيل يتلو القران وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره
انه تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين
الا ان القول الاول اقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة ومعنى
كونه اماما انه كان مقتدى للعالمين واماما لهم يرجعون اليه ومعرفة الدين والشرايع ٥
واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب
فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال
تعالى اولئك يومنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربه على صحة هذا
الدين يومنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج
في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف
اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان
هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعرف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد
منهما بالاخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبيا الله تعالى كثرة فاذا توافقت
كلمات الانبيا على صحته وكان البرهان اليقيني قايما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى
حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلايل العقلية ٥
اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام وعند اجتماع
هذه الثلثة فقد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلا الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال



تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود ٥
والنصارى والمجوس ٥ روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي
ولا نصراني فلا يومن بي الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه
وسلم لا يقول مثل هذا الا عن القران فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار
موعده وقال بعضهم لما دلت الاية على ان من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن
النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من
صحة هذا الدين ومن كون القران نازلا من عند الله وكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون
افتراه الثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكافر النار وقرى مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس
لا يومنون في التقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن انت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء امنوا او
لم يومنوا والاقرب ان يكون المراد لا يومنون بما تقدم ذكره من وصف القران ٥

## قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية

اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في
تحصيلها وقد ابطل الله تعالى هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى اخر الاية
ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول عليه السلام ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله تعالى ذلك بقوله
افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام انها شفعاوهم عند الله تعالى
وقد ابطل الله تعالى ذلك بهذه الاية وذلك لان هذا الكلام افترا على الله تعالى فلما بين وعيد المفترين ٥
على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا انما ورد في
معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافترا على الله تعالى اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد
هولاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم مختصون بهذا العرض لان العرض
عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما اراد به انهم يعرضون فيفتضحون بان يقول
الاشهاد عند عرضهم هولاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه
وفيه سوالات **السوال الاول** اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على
ربهم والجواب المراد انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسوال ويجوز ايضا ان يكون ذلك
عرضا على من يوح ويكتب بامر الله تعالى من الانبيا والمومنين **السوال الثاني**
من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول **الجواب** قال مجاهد هم الملايكة الذين
كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على روس
الاشهاد يعني على روس الناس وقال اخرون هم الانبيا كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ٥
ولنسئلن المرسلين والفايدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة **السوال**
**الثالث** الاشهاد جمع فما واحده **الجواب** يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب
واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي
وهذا كانه اوضح لان ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا

وجئنا بك شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيامة اخبر عن حالهم في الحال فقال
الا لعنة الله على الظالمين فبين انهم في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفتهم انهم
يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال
فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال
في العاصي انه يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب
القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت
كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشانهم في الكفر

## قوله تعالى أولئك لم يكونوا معجزين الآية

اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة
الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية
انهم يعرضون على الله تعالى في موقف الذل والهوان والخزي والخسار وهي قوله اولئك يعرضون
على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول
الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله
الا لعنة الله على الظالمين الصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله ومانعين عن متابعة
الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله الصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات
وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا الصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله
وهم بالآخرة هم كافرون الصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب
الله تعالى وذلك هي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من
تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنكم ان يهربوا
من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله تعالى محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت
قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف الصفة التاسعة انهم ليس لهم اولياء يدفعون
عقاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاؤنا عند الله والمقصود ان
قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من الله
من اولياء هو ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين
ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم
اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال
العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب منهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى
امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلابد من مضاعفة العذاب
في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين لله تعالى عما يريد انزاله عليهم من العذاب
في الآخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم الصفة العاشرة
قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله

وكفروا

وكفروا بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدأ وبالمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب
ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل
هذا التضعيف الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد
ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يخلق في المكلف
ما يمنعه من الايمان روي عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا والآخرة اما في
الدنيا فقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله يدعون الى
السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما
ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن
الوقوف على دلائل الله تعالى والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف
فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة
او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك
او يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان
نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الاية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا
يستطيعون السمع استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقول القايل هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وهذا
مما يمجه سمعي وذكر غير الجبائي عذرا اخر وقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين
نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية
والجواب اما حمل الاية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الاية وردت
في معرض الوعيد فلابد وان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء
فكيف حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار صورته
عليه السلام والجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى اخر خلاف الظاهر وايضا ان
حصول ذلك الاستثقال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض او لم يمنع فان منع فهو المقصود
وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك شيئا اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا يختلف
احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض واما ما ذكره ثانيا فقد بينا
مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا
المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة
في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب
واما قوله فانجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب
ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الاية المتاخرة عائدا الى عين
ما عاد اليه الضمير المذكور في الاية الاولى واما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة
وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم الصفة الثانية عشر قوله اولئك
الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران
اعظم وجوه الخسرانات الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى
انه لما باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف ورضي باخذ الخسيس وهذا عين

الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون **الصفة الرابعة** قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدون الخسيس فقد خسر التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال الفرا انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والاخرة وذكروا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا من احسن ما قيل في هذا الباب والثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه احق وصح والتاويل انه احق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت ابا عيينة طعنة ... جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا

اراد حقت الطعنة فزارة ان يغضبوا

قوله تعالى
إنّ الذين آمنوا وعملوا الصّالحات الآية

اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المومنين والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد انجد والى تهامة اتهم ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا اخبت فلان الى كذا فمعناه اطمان اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله واخبتوا الى ربهم اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادة مطمئنة بذكر الله تعالى فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى او يقال ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتوا بها مع وجود الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة

قوله تعالى
مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير

واخره





والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون

واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكر اخرا من المومنين والكافرين من قبل وقال اخرون بل رجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر بعده الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى اصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شي من المصالح بل يكون كالتائه في حجر الظلمات لا يبصر نورا ليهتدي به ولا يسمع صوتا ليستنفع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلال حايرا تائها ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا والضرر الحاصل من حصول هذا العمى وهذا الصمم شديدا اوجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان والله اعلم واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكفار انواع الدلايل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها موكدا لتلك الدلايل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص **القصة الاولى** قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى
ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين

اعلم انه تعالى ابتدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد اعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوايد الفوايد وبدايع الحكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا باني لكم نذير ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان واما سائر القرا فقروا اني بالكسر على معنى قال اني لكم منه نذير مبين **المسئلة الثانية** قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله تعالى للمطيعين من الثواب والاولى ان يكون المعنى نذيرا للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه يبين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله تعالى وفي الامر بعبادة الله سبحانه لان قوله ان لا تعبدوا الا الله استثنا من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الاية كانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال الا تعبدوا الا الله فقوله ان لا تعبدوا يكون بدلا من قوله اني لكم نذير ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صايم وليلك قايم

قوله تعالى
فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا

اعلم انه تعالي لما حكي عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الي عبادة الله تعالي حكي عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلثة انواع من الشبهات **فالشبهة الاولي** انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاوه الي حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين **والشبهة الثانية** انه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالي في سورة الشعرا انومن لك واتبعك الارذلون **والشبهة الثالثة** وما نري لكم علينا من فضل والمعني لا نري لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شي من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلي المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولي لا يليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر علي الاطلاق واما الشبهتان الباقيتان فيمكن ان يتمسك بهما من اقر بنبوة ساير الانبيا وفي لفظ الاية مسايل **المسيلة الاولي** الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه الاول انه ماخوذ من قولهم فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملوا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملوا بترتيب المهمات واحسنوا في ترتيبها الثاني انهم وصفوا بذلك لانهم يتمالون اي يتظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لانهم يملون القلوب هيبة والمجالس الهية الرابع وصفوا بذلك لانهم ملاء بالعقول الراجحة والارا الصايبة ثم حكي تعالي عنهم الشبهة الاولي وهو قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وهو مثل ما حكي الله تعالي عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول ان يباين الامة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل يقول ان الله تعالي لو بعث الي البشر ملكا لكانت الشبهة اقوي في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي اتي بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوي فلهذه الحكمة ما بعث الله الي البشر رسولا الا من البشر ثم حكي الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناة حرفهم وصنا عتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة بالدين لا يكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقرا اعون علي الدين من الغني بل نقول الانبيا ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال علي الاخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ثم حكي تعالي الشبهة الثالثة وهي قوله وما لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالي ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا علي بواطن الخلق حتي عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قالوا بعد هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الاول ان هذا يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح عليه السلام في دعوي الرسالة والثاني ان يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوهم الي انهم كذبوا في انهم امنوا به واتبعوه **المسيلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله تعالي الرذل الدون من كل شي في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقوله تعالي اكابر مجرميها وقوله عليه السلام احاسنكم اخلاقا والارذل جمع الرذل كقوله فعلي هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا ثم كثر حتي قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا من الاضافة



وهو قوله بادي الراي والبادي هو الظاهر من قولك بدا الشي اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الراي فذكروا وجوها الاول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه والثاني يجوز ان يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الراي وما احتاطوا في ذلك الراي وما اعطوه حقه من الفكر الصايب والتدبر الوافي الثالث انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الراي اي هو امر ظاهر لكل من يراهم والراي علي هذا المعني من راي العين لا من راي القلب ويتاكد هذا التاويل بما ينقل عن مجاهد انه كان يقرا الا الذين هم اراذلنا راي العين **المسيلة الثالثة** قرا ابو عمرو ونصير عن الكسايي بادي بالهمزة والباقون بادي بالياء غير مهموز فمن قرا بادي بالهمز فالمعني اول الراي ابتداوه ومن قرا بالياء غير مهموز كان من بدا يبدوا اي ظهر وبادي نصب علي المصدر كقولك ضربت اول الضرب

**قوله تعالي**
**قال يا قوم ارايتم ان كنت علي بينة من ربي واتاني رحمة من عنده**

في الاية مسايل **المسيلة الاولي** اعلم انه تعالي لما حكي شبهات منكري نبوة نوح عليه السلام حكي بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات **فالشبهة الاولي** هي قوله ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال علي امكانه فقال ارايتم ان كنت علي بينة من معرفة ذات الله تعالي وصفاته وما يجب ويمتنع ويجوز عليه السلام ثم انه تعالي اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجز الدالة علي النبوة فعميت عليكم اي صارت مظلمة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر علي ان اجعلكم بحيث تصلون الي معرفتها شيتم ام ابيتم والمراد اني لا اقدر علي ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا ولا نري لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتاملتم في الدليل حق تامله لظهر المقصود ولعرفتم ان الله تعالي اتانا عليكم فضلا عظيما **المسيلة الثانية** قرا حمزة والكسايي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم علي ما لم يسم فاعله بمعني لبست واشتبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم اي التبست واشتبهت واعلم ان الشي اذا بقي مجهولا محضا اشبه العمي لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الاخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال فلما جاتهم اياتنا مبصرة فكذلك توصف بالعمي قال تعالي فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الاية فعميت عليكم **المسيلة الثالثة** انلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغايب واجاز الفرا اسكان الميم الاولي وروي ذلك عن ابي عمرو قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر واما ما يروي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القرا وروي عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكا

في الشعر كقول امري القيس ٭ فاليوم اشرب غير مستحقب

قوله تعالى
ويا قوم لا اسالكم عليه مالا ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين آمنوا ٥

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا نتبع
ك الا الاراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه عليه السلام قال انا لا اطلب
على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري
على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنيا لم يتفاوت
الحال في ذلك الثاني كانه عليه السلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا فظننتم
اني انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطا فاني لا اسالكم على
تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم سعادة الدين بسبب هذا الظن
الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما
نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين انه تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله عليهم وذلك
انه لا يسعى في طلب الدنيا وانما يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من امهات الفضايل باتفاق
الكل فلعل المراد بيان تقرير حصول الفضيلة في هذا الوجه فاما قوله وما انا بطارد الذين
امنوا فهذا كالدليل على ان القوم سالوه طردهم رفعا لانفسهم من مشاركة اوليك الفقراء روي
عن ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال
عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا وايضا فقوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك
الا اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم كانوا يقولون لو اتبعك
اشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من
هذا الطرد امورا الاول قوله انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم
منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا امر ينكشف عند لقاء ربهم
في الاخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان
طردتهم استخصموني في الاخرة بالشفاء ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب
على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم يبنون امورهم على الجهل بالعواقب
والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني
من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم
المومن البر التقي ومن اهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القضية وعكست القضية وقربت
الكافر الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المومن التقي النقي على سبيل الاهانة كنت
على ضد دين الله وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما امرني الله به في ايصال الثواب
الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن الذي
ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد





هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزاين الله اي كما لا اسالكم مالا فكذلك لا ادعي
اني املك ولا لي غرض في المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريده لنفسي
ولاتباعي ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان شانه
وطريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقرا والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء
والسلاطين وانما شانه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي
توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع
فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدلالة
على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق فقال اني لا اقول ذلك لانه من باب
الغيب والغيب لا يعلمه الا الله تعالى فربما كان باطنهم كظاهرهم فيوتيهم الله تعالى ملك
الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين
لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى اتاهم الخير في الاخرة **المسيلة الثانية**
احتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملايكة على الانبيا عليهم السلام وقالوا ان الانسان اذا قال
انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشي اشرف من احوال ذلك القايل فلما كان قايل
هذا القول هو نوح عليه السلام وجب ان يكون درجة الملايكة اعلى واشرف من درجات الانبياء
ثم قال وكيف لا يكون الامر كذلك والملايكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا الى
ان يقوم الساعة وتمام التقريرات التقصي بل الحقيقية الروحانية ليست الا الثلثة اشيا اولها
الاستغنا المطلق وجرت العادة في الدنيا ان من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا
فقوله لا اقول لكم عندي خزاين الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العالم
التام واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر
في الخواطر ان اكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملايكة واليه الاشارة بقوله ولا اقول اني ملك
والمقصود من ذكر هذه الامور الثلثة بيان انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما
يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر
كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام
جوابا عما ذكروه من الشبه فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزاين
الله حتى اجعلهم اغنيا وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف
كيفية باطنه وانما تكليفي بناء الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد يا تون بافعال
لا كما ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون مبرا عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث
النفسانية **المسيلة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية على صدور الذنب من الانبيا عليهم
السلام فقالوا ان هذه الاية دلت على ان طرد المومنين لطلب مرضاة الكفار من اصول
المعاصي ثم ان محمدا عليه السلام طرد فقراء المومنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى
في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وذلك يدل على اقدام محمد عليه السلام على
الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الاية على الطرد المطلق على سبيل التابيد والطرد
المذكور في واقعة محمد عليه السلام على التبعد في اوقات معينة لرعاية المصلحة **المسيلة الرابعة**

احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله تعالى في دفع العقاب لقول نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم يعني ان كان ذلك الطرد محرما فمن الذي ينصرني من الله اي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جايزة لكانت في حق نوح عليه السلام ايضا جايزة ايضا وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه لاستدلالهم في هذه المسيلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام والله اعلم

**قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا الاية**

في الاية مسايل

**المسيلة الاولى** اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح عليه السلام كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلايل وازالة الشبهات حرفة الانبيا عليهم السلام وعلى ان التقليد والجهل والتقليد والاصرار حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يتعذر مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله ما شاء من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم بما تعين وقيل وما انتم بمفوتين وقيل وما انتم لسابقين في الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا لما اجاب عن شبههم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح مذهبنا واما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الاية على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعترف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواهم لما بقي في النصح فايدة ولو لم يكن فيه فايدة لما امره بان ينصح الكفار لحيث اجمع المسلمون على انه عليه السلام مامور بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال عن الفايدة واذا لم يكن خاليا عن الفايدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه الثاني انه عليه السلام لو حكم عليهم بان الله اغواهم لصار هذا

عذرا

عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوحا منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له لما سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك لا في جدنا واجتهادنا فايدة فاذا ادعيت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قال الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح ومعلوم ان نوحا لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان اوليك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد لا اقدر على غيره فيقول الوالد ولن ينفعك اذا نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فامنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الاخرة وقال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لايما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا يشبه ما اذا اراد اغواه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فايدة في الاعادة والله اعلم

**المسيلة الثانية** قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ متقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزا بالشرط الاول وان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ متقدم في المعنى والمتقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا يفيد نهاية التحذير والترهيب

**قوله تعالى ام يقولون افتريه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بري مما تجرمون**

**اعلم** ان معنى افتريه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله تعالى اجرامي الاجرام اقتراف المحظورات واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى

فعلي اثم اجرامي وفي الاية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح عليه السلام مع قومه وقال مقاتل ام يقولون افتراه يعني محمدا عليه السلام وهذه الاية وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح وقوله بعيد جدا وايضا ان قوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول

**قوله تعالى وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون**

وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيد

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس ... منه واقعد كريما ناعم البال

اي غير حزين ولا كاره **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لابد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف الجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا **المسئلة الثالثة** اختلف المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في ذراري اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد من يؤمن قال القاضي وقال كثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح رب لا تذر على الارض فذلك يدل على انه تعالى انما سأل ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل فيه على انهما لو لم

لحصل

لحصل لما جاز انزال الاهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا لشدة محبته لايمانهم كان يبالغ [illegible] فاعلم الله تعالى انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به

**قوله تعالى واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون**

**واعلم** ان قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم من التعذيب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي يحصل به النجاة من الغرق ركوب السفينة لاجرم امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله تعالى اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويسر بها واما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الاعين كما تقول قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف تتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي نصب عليه ليكون منفحصا عن احواله الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ولا يحول عينه عنه فلما كان وضع [illegible] عظيم العناية العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون ومعناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف السفينة وتركيبها حتى يحصل منه ذلك المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان

## قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه

وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في
ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله
ويصنع **المسئلة الثانية** ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه
السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربع ماية سنة وكان طولها ثلثماية ذراع وعرضها خمسون
ذراعا وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن
الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن
كان معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد ادم وثانيها قال الحسن كان طولها
الف وماتي ذراع وعرضها ستماية واعلم ان امثال هذه المباحث لا يعجبني لانها امور لا حاجة الى
معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فايدة البتة فكان الخوض فيها من باب الفضول لاسيما مع القطع
بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يسع المومنين من قومه
ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القران قال تعالى
وما امن معه الا قليل فاما تعيين ذلك العدد فغير معلوم اما قوله تعالى كلما مر عليه ملأ من قومه
سخروا منه ففي تفسير الملا وجهان قيل جماعة وقيل طايفة من اشرافهم وكبرايهم واختلفوا
فيما لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعي رسالة
الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك
لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما
عرفوا كيفية الانتفاع به فكانوا يتعجبون منه ويسخرون منه ورابعها ان تلك السفينة كانت
كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك
نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما
طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم عن الغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى لا خبرا ولا اثرا
غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا منه فكل هذه
الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم
سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الاخرة الثاني ان حكمتم
علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط
الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم في
استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو
عادة الاغمار والجهال فان قيل السخرية من باب المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبيا
عليهم السلام قلنا انه تعالى سمى الثاني سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اما
قوله فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد

عاقبة

عاقبة وفي قوله من ياتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون
اينا ياتيه عذاب وعلى هذا الوجه فمحل من رفع بالابتداء الثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في
محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل

## قوله تعالى حتى اذا جا امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام
ادخلت على الجملة من الشرط والجزا ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى
ان جا وقت الموعد **المسئلة الثانية** الامر في قوله حتى اذا جا امرنا يحتمل وجوها الاول انه
تعالى انه لا يحدث شي الا بامر الله كما قال انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان
المراد هذا الثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعود به **المسئلة
الثالثة** في التنور قولان احدهما انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول
وهو انه التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد
وهولا اختلفوا منهم من قال انه تنور لنوح وقيل كان لادم قال الحسن كان تنورا من حجارة
وكان لحوا حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي
انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة
وهو قول مقاتل وقيل وفار التنور بالهند وقيل ان امراته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج
الما من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشيا في السفينة **القول الثاني**
المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الما من وجه
الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السما بما منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الما على
امر قد قدر والعرب يسمون وجه الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلا
مكان فيها واخرج الله الما من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الما من
اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع
الصبح وفار النور به وهو منقول عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه الرابع فار التنور يحتمل
ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والما يكثر
فانج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصح حمل الكلام
على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل ان
يقال الما نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذلك التنور بالالف واللام
وهذا انما يكون لمعهود سابق معلوم معين عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب
ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رايت ان الما يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك وبمن معك
قلنا لا يبعد ان يقال ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور ادم او حوا او كان
تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه انك اذا رايت الما يفور منه فاعلم ان الامر قد

ووقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره **المسئلة الرابعة** فار يعني نبع على
قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار
الما من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لان هذه واقعة
عظيمة وقد وعد الله المومنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا
يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة **المسئلة الخامسة** قال الليث التنور عمت
بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير
عربيا والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنور ولا يعرف في كلام العرب نون قبل را ونظيره ما دخل من كلام
العجم في كلام العرب الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ
صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره الله تعالى ان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من
الاشيا فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول للاثنين هما زوجان قال
تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين فالسما زوج والارض زوج والشتا زوج والصيف زوج والنهار
زوج والليل زوج وتقول للمراة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة
وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد يقال له زوج ومما يدل على ذلك
قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين
اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيين يكون احدهما ذكرا والاخر انثى والتقدير
كل شيين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد انثى وقرا حفص من
كل بالتنوين واراد واحمل من كل شي زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان
الزوجين لا يكونا الا اثنين فما الفايدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا
الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراة المشهورة فهذا السوال غير وارد واختلفوا
في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه
الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس يحتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجا في
الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى
وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب من اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله
عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام
اكثر وليس بها حمى **النوع الثاني** من الاشيا التي امر الله تعالى نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى
واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة ابنائه وهم سام وحام ويافث
ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هولا وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه
القول فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان قيل الانسان
اشرف من ساير الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتدا في هذه الاية بذكر الحيوانات قلنا
الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في
الترغيب بخلاف السعي في تخليص ساير الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتدا به واعلم ان اصحابنا احتجوا
بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضا اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق
عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد

من

من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه **النوع الثالث** من تلك الاشياء قوله
ومن امن قالوا كانوا ثمانية مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك
لان هولا لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو
انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله وما امن معه
الا قليل فان قيل لما كان الذين امنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون
كما في قوله تعالى ان هولا لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جايز والتقدير ههنا وما امن
معه الا نفر قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي
فكيف يوثر الغرق فيه وايضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك
الخوض فيه

## قوله تعالى
## وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم
## اما قوله

وقال يعني نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشي فمنه ركوب الدابة وركوب السفينة
وركوب البحر وكل شي علا شيا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من ركب السفينة
ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكب الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في قوله
اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة المركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة
بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الما في السفينة وايضا يجوز ان يكون
فايدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه
امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة **اما قوله** بسم الله مجراها ومرساها ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجراها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها انها
بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرا مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل
صفتين لله تعالى قال الواحدي رحمه الله المجرى مصدر كالاجراء ومثله قوله منزلا مباركا وادخلني
مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرا مجراها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري
واحتج صاحب هذه القراة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم
ان جرت بهم واجرتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فكانه قال تجريهم واما المرسى فهو
ايضا مصدر كالارساء يقال رسا الشي يرسو اذا ثبت وارساه غيره وقال تعالى والجبال ارسيها
قال ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسي بسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال
بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست **المسئلة الثانية**
ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدوا بسم الله والثالث
بسم الله اجراها وارساها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل انها لاول لعشر مضين
من رجب فسارت ستة اشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي **المسئلة
الثالثة** في الاية احتمالات ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها
كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قايلين بسم الله مجراها ومرساها يعني ينبغي

ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكون كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس الا باسم الله تعالى وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسماء الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال الله مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدات سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب ونطق العقل يقول بسم الله مجراها ومرساها حتى تصل سفينة فكرته الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات اما قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم ففيه سوال لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال هو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا للعيوب رحيما لذنوبه

**قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين**

اعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسايل **المسئلة الاولى** قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال **المسئلة الثانية** الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع **المسئلة الثالثة** الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا

نص

نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه واطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا ووالد ابرهيم كان كافرا بنص القران فكذلك هاهنا ثم القايلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مومن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون داخلا فيه **القول الثاني** انه كان ابن امراته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرا ونادى نوح ابنها والضمير لامراته وقرا محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي **القول الثالث** انه ولد على فراشه لغير رشدة والقايلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القران اما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وايضا قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المومنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله كان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه الثالث انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرا حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القران والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء او واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تنقلب ساير حروف اللين اذا كانت

حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياات الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بنيي واذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات اليا وحذفها والاحتيار حذف اليا التي للاضافة وابقا الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرا يا بني بفتح اليآء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراد ها من قرا بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن اليا الالف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذف الالف للتخفيف والله اعلم واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سوال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثنا المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله ۝ وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه وقال اركبوا فيها بسم الله ۝ مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هولاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطات لا عاصم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هولاء من الغرق فصار تقدير الاية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعايه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن **الوجه الثاني** في التاويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثنا وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا نضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا نضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا هنا **الوجه الثالث** في التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا ۝ عصمة كما قالوا رامح وتامر ولابن وتامر ومعناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا هنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينيذ يصح استثنا قوله الا من رحم منه **الوجه الرابع** ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطايفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا انا بمعنى ان بسببه يحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله واحيي الموتى لاجل ان الاحيا حصل بدعايه **الوجه الخامس** ان قوله الا من رحم الله فهو معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج من مخاطبة نوح فكان من المغرقين ۝

**قوله تعالى**

**وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء**

**وقضي الامر**

اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف اخر لواقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعدما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشي وفعلته انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشي ونقصته فقوله غيض الماء اي نقص وما بقي منه شي واعلم ان هذه الاية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريايه فاولها قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على انه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القايل هو ذلك الامر هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلوه وقهره وقدرته ومشيته وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلا كان اولى وليس مرادي منه انه تعالى يامر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا واما قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع حتما تنبيها على ان كل ما قضى الله فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضايه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمايه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال كثير من المفسرين ان الله تعالى عقم ارحام نسايهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقايل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك اية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسال عما يفعل وهم يسالون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى انه تعالى يذبح هذه البهايم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى استوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشورا واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد ۝

والثاني ان يكون ذلك القول من كلام نوح واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهايل
لسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا اهلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جاري مجري الدعا
عليهم فجعله من كلام البشر اليق

قوله تعالي
ونادي نوح ربه فقال
رب ان ابني من اهلي
وان وعدك الحق وانت
احكم الحاكمين

فعنه مسئلتان المسئلة الاولي اعلم ان قوله رب ان ابني من اهلي فقد ذكرنا الخلاف فيه انه هل
كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالي ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما
ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهل دينك والثاني المراد انه ليس
من اهلك الذين وعدتهم ان انجيهم معك والقولان متقاربان المسئلة الثانية
هذه الاية دالة علي ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت
قرابة النسب حاصلة من اقوي الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالي
بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالي انه عمل غير صالح قرا الكسائي عمل علي
صيغة فعل الماضي غير بالنصب والمعني ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب
فكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان
الاول ان الضمير في قوله انه عايد الي السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من
اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي
احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عايدا الي الابن وعلي هذا التقدير ففي وصفه
بكونه عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال انه علم وكرم وجود
فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح علي الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني
ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم
معني قوله انه عمل غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم انه تعالي قال لنوح عليه
السلام فلا تسالني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان المسئلة
الاولي احتج بهذه الاية من قدح في عصمة الانبيا من وجوه الاول ان قراة عمل بالرفع
والتنوين منوا نكرة فهي حجة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الي ابن
نوح واما الي ذلك السوال والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز
المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الي السوال فكان
التقدير ان هذا السوال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي في طلب نجاته عمل غير صالح وذلك
يدل علي ان هذا السوال كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسالني نهي له عن السوال والمذكور السابق
هو قوله ان ابني من اهلي يدل هذا علي انه تعالي نهاه عن ذلك السوال فكان ذلك السوال ذنبا
ومعصية الثالث ان قوله فلا تسالني ما ليس لك به علم يدل علي ان ذلك السوال كان صدر

لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالي وان تقولوا علي الله ما لا تعلمون الرابع
ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل علي ان ذلك السوال كان محض الجهل وهذا يدل
علي غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القران قال تعالي
يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسي عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الوجه
الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه علي الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال
اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك
يدل علي انه كان مذنبا الوجه السادس في التمسك بهذه الاية ان هذه الاية تدل علي ان نوحا
نادي ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والاية المتقدمة وهي قوله ونادي نوح ابنه وقال
يا بني اركب معنا يدل علي انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال
ان طلب هذا المعني من الله تعالي كان سابقا علي طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل
لانه بتقدير ان يكون طلب هذا المعني من الله سابقا علي طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالي
لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالي نهاه عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال يا بني اركب
معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان متقدما فكان قد سمع من
الابن قوله ساوي الي جبل يعصمني من الما وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا
انه تعالي اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من
الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الاية من هذه الوجوه الستة تدل علي
صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلايل الكثيرة علي وجوب تنزيه الانبيا
عليهم السلام من المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة علي ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار
سيات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار لا يدل علي سابقة الذنب
كما قال اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره
انه كان توابا ومعلوم ان مجي نصر الله والفتح ودخول الناس في الدين افواجا ليس بذنب يوجب
الاستغفار وقال تعالي واستغفر لذنبك وللمومنين وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك علي ان
الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل المسئلة الثانية قرا نافع برواية ورش واسمعيل
بتشديد النون واثبات اليا تسالني وقرا ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها
من غير اثبات اليا تسالن وقرا عاصم وحمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف اليا اما
التشديد فللتاكيد واما اثبات اليا فعلي الاصل واما ترك التشديد والحذف والتخفيف فمن
غير اخلال واعلم انه تعالي لما نهاه عن ذلك السوال حكي عنه انه قال اني اعوذ بك ان اسالك ما
ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعني انه تعالي لما قال له فلا تسالني ما ليس
لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني اعوذ بك لا اقدر
علي الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدا اولا بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله
اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم اخبار بانه في المستقبل لا يعود الي هذا العمل ثم
اشتغل بالاعتذار عما مضي فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي
امرين احدهما في المستقبل وهو العزم علي الترك واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني

اكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان امة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي امرهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما راه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة قد يغلب في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم يصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله اعلم

## قوله تعالى قيل يا نوح اهبط منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك

وفي الاية مسائل **المسئلة الثانية** انه تعالى اخبر عن السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية **المسئلة الثانية** انه تعالى وعد عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب من زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام محتاجا الى ان يبشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شي مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جهات الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى



اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون كذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول ان الله تعالى صير نوحا ابو البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال الاخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا كان آدم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة من الافات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين امنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله وما امن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الاخرة يمسهم عذاب اليم فحكى تعالى ان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لا بد وان ينقسموا الى المؤمن والى الكافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى انما عظم شان نوح عليه السلام بايصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان الفرح بالسلامة وبالنعمة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انهما من الحق غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا وذلك يدل على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية

**قوله تعالى**
**ذلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك**

علم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك اي تلك الايات التي ذكرناها
وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غايبة عن الخلق
فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثاني وما بعده
ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه ه
القصة بل قومك كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا تعرف هذه المسئلة
لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العالم
قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة
ثم قال واصبر ان العاقبة للمتقين. والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هولاء الكفار
كما صبر نوح وقومه على اذى وليات الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والفرح
والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قيل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم
اعادها ها هنا مرة اخرى فما الفايدة في هذا التكرير قلنا القصة الواحدة قد ينتفع
بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في
قصة نوح بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ه
ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون
في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا
في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما
كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه اخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفايدة

**قوله تعالى**
**والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله**

اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا
معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف
بيان عطف واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين
وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة
من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقول للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم
فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم
تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من
هذا الكلام استمالة قوم نوح محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد في
قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا

كان

كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا
قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات **السؤال الاول** كيف دعاهم
الى عبادة الله قبل اقامة الدلالة على ثبوت الاله قلنا دلايل وجود الله تعالى ظاهرة وهي
دلايل الافاق والانفس وقل ما يوجد في الدنيا ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة
الكفار ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال مصنف الكتاب محمد بن عمر
الرازي ختم الله له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرايت اوليك الكفار مطبقين على الاعتراف
بوجود الاله واكبر بلاد الترك ايضا كذلك وانما الشان في عبادة الاوثان فانها افة عمت
اكثر اطراف الارض وهذا الامر كان في الزمان القديم اعني زمان نوح وهود وصالح فهولاء ه
الانبيا صلوات الله عليهم كانوا يمنعون من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه
لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود
من هذا الكلام منعهم من الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم من اله غيره فقري
بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقري بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون
يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها او في قولكم انها تستحق العبادة وكيف
لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها
فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم
انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا اسالكم عليه
اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك ان الدعوة الى الله
اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تاثيرها في القلب واذا كانت مقرونة بالطمع ضعف
تاثيرها افلا تعقلون اي افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك
لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول

**قوله تعالى**
**والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله**

علم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف
على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف بيان واعلم
انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب
لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره
ما يقول للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس
من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم يحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة
مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه
كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد في قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى
ان هودا كان واحدا

**قوله تعالى**

**ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا**

اعلم ان هذا النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة وقال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى والعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله عنهم المطر ثلاث سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان امنتم بالله احيا الله تعالى بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم وهذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القران بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقران بل هو طريق مذكور في التورية والجواب انه لما كثر الترغيب في سعادات الاخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم واثامكم

**قوله تعالى**

**قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي الهتنا**

اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره القوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم لجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعرفون بان النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام لا تضر ولا تنفع ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها فتركهم الهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم فطرة العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك شتمت الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلوني فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله تعالى بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس وسمي الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القران بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي يدل على الصراط المستقيم اي يحثكم بالدعاء اليه

**قوله تعالى**

**فان تولوا فقد ابلغتكم**

ما أرسلت به إليكم

اعلم أن قوله فإن تولوا يعني فإن تتولوا ثم فيه وجهان • الأول تقدير الكلام فإن تتولوا لم أعاتب على تقصير من جهتي وصرتم محجوجين لأنكم أنتم الذين أصررتم على التكذيب والثاني فإن تولوا فقل فقد أبلغتكم ما أرسلت به ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم وهو إشارة إلى نزول عذاب الاستيصال ولا تضرونه شيئا يعني هلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال إن ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلاثة أوجه الأول حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني يحفظني عن شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء

قوله تعالى
ولما جاء أمرنا نجينا هودا
والذين معه برحمة منا
ونجيناهم من عذاب غليظ

اعلم أن قوله ولما جاء أمرنا أي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية أيام يدخل في مناخرهم ويخرج من أدبارهم وترفعهم وتضربهم على الأرض على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية فإن قيل فهذا الريح كيف يؤثر في إهلاكهم قلنا يحتمل أن يكون لشدة حرها ولشدة بردها ولشدة قوتها تختطف الحيوان من الأرض ثم تضربه على الأرض وكل ذلك محتمل وأما قوله نجينا هودا فاعلم أنه يجوز إتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمنين وعذابا على الكافرين فأما العذاب النازل بمن يكذب الأنبياء عليهم السلام فإنه يجب في حكمة الله أن ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تعالى ههنا نجينا هودا والذين معه وأما قوله برحمة منا ففي وجوه الأول أنه أراد أنه لا ينجو أحد وإن اجتهد بالإيمان والعمل الصالح إلا برحمة من الله تعالى والثاني المراد من الرحمة ما هداهم إليه من الإيمان بالله والعمل الصالح الثالث أنه رحمهم في ذلك الوقت فميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه أن النجاة الأولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية هي النجاة من عذاب القيامة وإنما وصفه بكونه غليظا تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة إلى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم أي حكمنا بأنهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال وتلك عاد وهو إشارة إلى قبورهم وآثارهم كأنه تعالى قال سيحوا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا ثم إنه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة أما أوصافهم فثلاثة الصفة الأولى قوله جحدوا بآيات ربهم والمراد أنهم جحدوا دلالة المعجزات على الصدق أو جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم إن ثبت أنهم كانوا زنادقة والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنه إذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل إليهم إلا هود والصفة



الثالثة قوله واتبعوا أمر كل جبار عنيد والمعنى أن السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود والمعاند هو المنازع المعارض واعلم أن الله تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الإبعاد من رحمة الله ومن كل خير ثم إنه تعالى بين السبب الأصلي في نزول هذه الأحوال المكروهة بهم فقال ألا إن عادا كفروا ربهم قيل أراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير ألا إن عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ثم قال ألا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان السؤال الأول اللعن هو البعد فلما قال وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله ألا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد السؤال الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود والجواب قيل كان عادان الأولى القديمة هم قوم هود والثاني هم إرم ذات العماد فذكر ذلك لإزالة الاشتباه والثاني أن المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد

قوله تعالى
وإلى ثمود أخاهم صالحا
قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من إله غيره

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود إلا أن ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الدليل الأول قوله هو أنشأكم من الأرض وفيه وجهان الأول أن الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الأرض أقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر هو أقرب منه وذلك لأن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني إذا تولد من الدم فالإنسان مخلوق من الدم والدم إنما تولد من الأغذية وهذه الأغذية إما حيوانية وإما نباتية والحيوانات فحالها كحال الإنسان فوجب انتهاء الكل إلى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض فثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض والوجه الثاني أن تكون كلمة من معناها في والتقدير أنشأكم في الأرض وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه وأما تقرير أن تولد الإنسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه الأول جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار لا جرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه عن سبب تلك الأعمار فأوحى إليه أنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي وأخذ معاوية في إحياء أرض في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه إلا قول القائل

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ... ولا يكون له في الأرض آثار

الثاني معناه أنه أطال أعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث أنه مأخوذ من العمرى أي جعلها لكم طول أعماركم فإذا متم انتقلت إلى غيركم واعلم أن كون

لارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرًا عليها دلالة عظيمة على وجود
الصانع ويرجع حاصله الي ما ذكره الله تعالى في ايات اخري وهي قوله الذي قدر فهدي وذلك وذلك
لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة تدل
على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل
ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان
ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعا المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين
تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلايل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه
وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي العقل قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر
دينهم ويقوي مذهبهم ويقوي طريقتهم لانه متي حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا
الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا
فقوي رجاونا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضة ثم انهم ٥
اضافوا الي هذا الكلام التعجب الشديد من قوله فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا والمقصود
من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف ونظير هذا التعجب
ما حكاه الله عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفي
شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقي الانسان موقوفا بين النفي والاثبات والمريب
هو الذي يظن به السوء فقوله وانا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة وقوله مريب
يعني ترجح في اعتقاد فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه

قوله تعالى
قال يا قوم ارايتم ان كنت
على بينة من ربي

اعلم ان قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب
المخالف على هذا الوجه اقرب الي القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة
فانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا
التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها والثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون الي وتحملونني
عليه غير ان اخسركم اي انسبكم الي الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان
قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي
دعوتموني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين

قوله تعالى
ويا قوم هذه ناقة الله لكم
اية فذروها تاكل
في ارض الله ٥٥

اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة عند قوم يعبدون الاصنام انه يبتدا بالدعوة للعبادة لله تعالى
ثم يتبعه بدعوي النبوة ولا بد ان يطلبوا منه المعجز وامر صالح عليه السلام هكذا كان يروي ان قومه

حرحوا

خرجوا في عيد لهم فسالوا ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا
ربه فخرجت كما سالوا واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من
الصخرة وثانيها ٥ انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق الجبل عنها وثالثها انه تعالى خلقها حاملا من
غير ذكر ٥ ورابعها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة وخامسها ما روي انه
كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وسادسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي
الخلق العظيم بدوكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القران الا ان تلك الناقة كانت اية ومعجزة
فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد
انه عليه السلام رفع عن القوم مونتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون
بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم
لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعي في اخفايها وابطالها باقصي الامكان فلهذا السبب كان يخاف من ٥
اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب
وذلك تحذير شديد لهم في الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم
عقروها لابطال تلك الحجة وان تكون لانها ضيقت الشرب على القوم وان يكون لانهم رغبوا في
شحمها ولحمها وقوله فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلثة ايام
ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلثة ايام معني التمتع التلذذ
بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحيوة وقوله في داركم فيه
وجهان الاول ان المراد من الدار البلد وسمي البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم
الثاني ان المراد في دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول
كالمجلود والمعقول وبايكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك
الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب
فقالوا وما علامة ذلك قال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث
مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم مصفرة ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة
والعذاب فان قيل كيف يعقل ان تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم
يبقوا مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الي حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاوهم
على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهي الامر الي حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت
غير مقبول

قوله تعالى
فلما جاء امرنا نجينا صالحا
والذين امنوا معه برحمة منا

اعلم ان مثل هذه الاية قد مضي في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسايل المسئلة الاولي
الواو في قوله ومن خزي يومئذ واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين
امنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه ماثورا عنهم منسوبا
اليهم لان معني الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيا من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة
ما بقي عليه الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة

الثانية قرا الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعمش يومئذ بفتح الميم وفي
المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما اما القراءة بالفتح فعلى ان يوم مضاف الى اذ واذ
مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف
والتنكير فكذا ههنا واما الكسر فعلى ان تقدير انه مضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول
جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها
وسكون التنوين واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزمه من اضافته الى المبني ان يكون
مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة **المسئلة الثالثة** الخزي الذل العظيم حتى يبلغ
حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى الله تعالى ذلك العذاب
خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم من الكفار ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن
ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكفار وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز
لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبايع الاشيا فيجعل الشي الواحد بالنسبة الى انسان
بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا ثم انه تعالى لما بين ذلك الامر قال واخذ
الذين ظلموا الصيحة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال اخذ ولم يقل اخذت
لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الفعل والاسم المونث بفاصل فكان الفاصل
كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لهذا نظاير **المسئلة الثانية** ذكروا في الصيحة وجهين
الاول قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هايلة سمعوها فماتوا اجمع
منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك ديارهم وجثومهم هو
سقوطهم على وجوههم ويقال انه تعالى امر جبريل عليه السلام ان يصيح بهم تلك الصيحة التي
ماتوا بها ويجوز ان يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في حلق وفم
وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وان كان فعل جبريل فقد حصل
في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ
فان قيل فما السبب في كون الصيحة توجب الموت قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة
انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهوا وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان
فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثاني انه شي مهيب فيحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها
والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت والثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت
من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال
تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون للطير اذا باتت في اوكارها انما جثمت ثم ان
العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند
الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي
يقيم الحي به يقال غنى الرجل بمكان كذا ثم قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرا حمزة
وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القران والباقون ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف
والصرف لذهابه الى الحي او الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة

**قوله تعالى**

**ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام**

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسايل **المسئلة
الاولى** قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبيا يتوقع قصة بعد قصة
وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يفيد
القطع لحصول ثلاثة فاما الزايد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل اخر واجمعوا على
ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا
على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا
ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة الذاريات هل اتاك
حديث ضيف ابراهيم المكرمين وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم **المسئلة الثانية** اختلفوا في
المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما بشروه بعد ذلك بقوله فبشرناه باسحق ومن وراء
اسحق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابراهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه اما قوله قالوا
سلاما قال سلام ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي قالوا سلما بكسر السين
وسكون اللام بغير الالف وفي الذاريات مثله قال الفرا لا فرق بين القراتين كما قالوا حل
وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاوا سلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل
ان يكون سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم
خيفة قال انما انا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من طعامي كما يمتنع من تناول طعام
العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم بهذا
اللفظ بعد احضار الطعام الا ان القران يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار
الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جا بعجل حنيذ والفا للتعقيب
فدل ذلك على ان مجيه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام **المسئلة الثانية** قالوا
سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام اي لست اريد غير السلامة
والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجا به مرفوعا حكاية لقوله كما قال
وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما
بعد ذلك الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم رعاية للادب المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها **المسئلة الثالثة** اكثر ما يستعمل سلام عليكم
بغير الف ولام وذلك لانه في معنى الدعا فهو مثل قولهم خير بين فان قيل كيف جاز جعل النكرة
مبتدا قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدا فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في
هذا الموضع يدل على التمام والكمال فكانه قيل سلام كامل تام عليكم ونظيره قوله سلام
عليك قوله تعالى سلام عليك سا ستغفر لك ربي وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين

والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهو
ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليكم
لان التنكير في قوله سلام عليك يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه لا يفيد
الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليك فيعري قوله سلام عن الالف واللام
وعن التنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف ثم قال تعالى فما لبث ان جاء بعجل حنيذ
قالوا مكث خمس عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فراى اضيافا لم
ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ فقوله فما لبث ان جاء بعجل معناه فما لبث في المجيء به بل عجل فيه او
التقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة اما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض بالحجارة
المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ
الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما راى
ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره
وانكره واستنكره واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون
وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما ابراهيم
عليه السلام فنقول اما ان يقال ان ابراهيم عليه السلام ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد
فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه
امران احدهما انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان
يريدوا به مكروها وثانيهما ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكله حصل
الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله
فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله
عليه والثاني انه خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين اقرب
واظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة الله تعالى فله ان يحتج بامور احدها
انه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم
ممتنعين من الاكل خافهم فلو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر
وثالثها انه راهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذي
يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم
ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين الله تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا
لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل
عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى
وامراته قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل يعني سارة بنت هاران بن ناحور وابنة عم ابراهيم وقوله
قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم
الاضياف وابراهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد ثم قال
تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل
هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك اما الذي حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت

وذكروا

وذكروا وجوها الاول قال القاضي رحمه الله ان ذلك السبب لا بد وان يكون شيئا جرى
ذكره في هذه الاية وما ذاك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت
الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفي مثل
هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة كان ضحكها لان قول الملائكة لابراهيم لا تخف كالبشارة
فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة
ايضا بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت فهذا تاويل في غاية الحسن الثاني
يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا
لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدي قال ابراهيم لهم الا تاكلون قالوا
لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل
لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام الرابع
ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك
قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام فلما اخبروه بانهم
انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين
كلامها وبين كلام الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابراهيم عليه السلام بانهم من الملائكة
فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعا فيه الى مرعاه
وكانت امراة ابراهيم قائمة فضحكت لما رات ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه السادس انها
ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها
بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين
سنة وابراهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك
الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابراهيم من ثلاثة
انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامراته
قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير
العاشر وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اي حاضت
عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت
بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه
الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا
انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد واما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء
اسحق يعقوب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يعقوب بالنصب
والباقون بالرفع اما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق
يعقوب مولودا او موجودا المسئلة الثانية في لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين
ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الوراء
ولد الولد وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه

**قوله تعالى يا ويلتى أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب**

قال الفرا اصل الويل وي وهو الحزن يقال وي لفلان اي حزن له فقولهم ويلك اي حزن لك
وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على بنائها الا ويح
وويس وويك وويه وويل وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه
الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف في يا ويلتا مبدلة من يا الاضافة في يا ويلتي
وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدل من اليا والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف اخف من
اليا والكسرة اما قوله أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير
ونافع وابن عمرو آلد بهمزة ومدة والباقون الد بهمزتين بلا مد **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول
انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى
من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب أألد وانا عجوز **وثانيها**
قولها ان هذا لشيء عجيب **وثالثها** قول الملائكة لها أتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب
من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك
يوجب الكفر **والجواب** انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل
المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى
احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وهذا
بعلي شيخا واعلم ان شيخا منصوب على الحال قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة
هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قايم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود
تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة **المسئلة الرابعة** قرا بعضهم وهذا بعلي شيخ على
انه خبر مبتدا محذوف اي هذا بعلي هو شيخ او بعلي بدل من المبتدا او شيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم
حكى تعالى ان الملائكة قالوا أتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته
عليكم والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله متكاثرة وبركاته عندكم
متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله
تعالى خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات
واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك ذلك التعجب واما قوله اهل البيت فهذا نصب على
النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم ثم اكدوا ذلك بقولهم انه حميد مجيد والحميد
هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال
ايضا ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه
فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت
ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب

**قوله تعالى**

**فلما ذهب عن ابرهيم الروع**

واعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس | واعلم
من الخيفة حين انكروا اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بمجي البشرى بحصول
الولد اخذ يجادل لنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام
عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابرهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان
قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهو جرأة على الله تعالى والجراة على الله تعالى من اعظم الذنوب
ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وانه
لكفر وان كانت هذه المجادلة مع الملايكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من مثل هذه المجادلة ان يتركوا
اهلاك قوم لوط وان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم يجادلون هذا الاهلاك فهذا سوء ظن
بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاوا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله
وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب الاجمالي انه تعالى مدحه
عقيب هذه الاية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه
ما يدل على المدح العظيم **الوجه الثاني** وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي
ابرهيم في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملايكة قالوا انا مهلكوا اهل
هذه القرية فقال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المومنين اتهلكونها قالوا لا قال واربعون
قالوا لا قال وثلثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان
فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى في سورة العنكبوت
فقال ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين
قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين ثم قال
ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك
الا امراتك فبان بهذا ان مجادلة ابرهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم
**الثاني** يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله بتاخير العذاب عنهم
رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة لسبب ان ابرهيم
عليه السلام كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل
التراخي فاصبروا مدة اخرى والملايكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يفيد الفور وقالوا حصلت هناك
قراين دالة على الفور ثم اخذ كل واحد منهما يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة
لهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد **والوجه الثالث** في الجواب لعل ابرهيم
عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك
الشرط هل حصل في ذلك القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء في زماننا يجادل
بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذا ههنا ثم قال تعالى
ان ابرهيم لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابرهيم اما الحليم فهو الذي
لا يتعجل مكافاة غيره بل يتانى فيه فيوخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة

وهذا كالدلالة على ان جدال ابراهيم كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق به بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه واذا شاهد وصول الشدايد الى الغير فلما راى مجي الملايكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتاوه عليه فلذلك وصفه الله بهذه الصفة ووصفه ايضًا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه يتوب وينيب ويرجع الى الله تعالى في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدايد فبان لا يرضى بوقوع نفسه كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبًا ٭

قوله تعالى
يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك

واعلم ان قوله يا ابرهيم اعرض عن هذا معناه ان الملايكة قالوا له اترك المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه وبذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بماذا جاء لا جرم بين الله تعالى ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب لا سبيل الى دفعه ورده ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهولاء الرسل هم الذين بشروا ابرهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملايكة الله تعالى سيء بهم وذكروا فيه وجوهًا الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم الثاني ساءه مجيهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرًا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساءه ذلك لان قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه مجيهم لانه عرف بالاخرة انهم ملايكة وانهم جاوا لاهلاك قومه فرق قلبه على قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه وفي الاية الفاظ ثلثة لابد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساءه مجيهم وساء يسوء فعل لازم ومجاوز قال سيبويه يقال سوته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج سوي بهم الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين واللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعًا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعًا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذراعًا واللفظ الثالث قوله وقال هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر ٭

قوله تعالى
وجاءه قومه يهرعون الاية

وفي الاية مسايل المسيلة الاولى روي انه لما دخلت الملايكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوهًا ولا انظف ثيابًا ولا اطيب رايحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه اي يسرعون وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيات نقل ان القوم دخلوا دار لوط واردوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة وظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول انه من باب ما جات صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد وزهي عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتاويل اولع زيد انه اولعه طبعه وارعد الرجل ارعده غضبه وزهي عمرو جعله ماله او جهله زاهيًا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا ايضًا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد واما قوله تعالى قال يا قوم هولاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته لصلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لان كل امة نبي بمنزلة اولاده فانهن بناته وهن اضافهن اليه بالمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبيا والثاني وهو انه قال هولاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللواتي من صلبه لا يكفي للجمع العظيم اما نساء امته ففيهن كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان زيتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة اما القايلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما دعى القوم الى الزنا بالبنات بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن ثم فيه قولان احدهما انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان والثاني انه كان يجوز تزويج المومنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركًا وزوج ابنته من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا واختلفوا ايضًا فقال الاكثرون كان له بنتان زيتا وزعورا وعلى هذا التقدير فيسمي الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى وان كان له اخوة وفي قوله فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن اكثر من اثنتين والله اعلم واما قوله هن اطهر لكم ففيه مسيلتان المسيلة الاولى ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرًا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جاري مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وكقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي عليه السلام قل الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله وبين الصنم المسيلة الثانية روي عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرءوا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطا قالوا

لو قري هؤلاء بناتي هن اطهر كان نظيرا لقوله وهذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في
البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا اوطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه مسايل
المسيلة الاولى قرا ابو عمرو ونافع لا تخزوني باثبات اليا الاصل فيه على الاصل والباقون بحذفها
للتخفيف ودلالة الكسر عليه المسيلة الثانية في لفظ لا تخزوني وجهان الاول قال
ابن عباس لا تفضحوني في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة
والثاني لا تخزوني في ضيفي لا تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل
قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيا المسيلة الثالثة
الضيف ههنا قايم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل
الذين لم يظهروا ويجوز ان يكون الضيف مصدرا يستغنى عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال
اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش
عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله الى الصلاح واسعده
بالسداد والرشاد حتى يمتنع عن مثل هذا العمل القبيح والاول اولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت
ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من
احتاج الى شي فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة الثاني
ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا
يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث
الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى
ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط انه قال عند سماع هذا الكلام لو ان لي بكم قوة
او اوي الى ركن شديد وفيه مسيلتان المسيلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام
عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقوله ولو
ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة
من المنع والدفع المسيلة الثانية لو ان لي بكم قوة ما اتقوى به عليكم وتسمية موجب
القوة بالقوة جايز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال اخرون القوة
القدرة على دفعهم وقوله او اوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن
الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف
قرئ او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فايدة مستقلة وفيه وجوه
الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او اوي الى ركن شديد حصول
من يعينه على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه او بمعاونة غيره
على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او اوي الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع لكنه
يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم بواسطته الثالث انه لما شاهد سفاهة
القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة مع معين قوته على الدفع ثم استدرك على
نفسه وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير
فقوله او اوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وهذا التقدير لا يلزم عطف الفعل



على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد

قوله تعالى
قالوا يا لوط انا رسل ربك
لن يصلوا اليك

اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يدل
على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اوليك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه
فلما رات الملايكة تلك الحالة بشروه بانواع البشارات احدها انهم رسل الله تعالى وثانيها
ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله
من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات
وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب
فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون
الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى
قوله لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فاسر باهلك قرا نافع
وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت
وانشد حسان اسرت اليك ولم تكن تسري فجاء باللغتين فمن قرا بقطع الالف فحجته
قوله تعالى سبحان الذي اسرى ومن وصل فحجته والليل اذا يسر والسرى سير الليل يقال سرى يسري
اذا سار بالليل واسرى بفلان اذا سير بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرج
ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني
عن قول الله بقطع من الليل قال هو اخر الليل سحرا وقال قتادة بعد طايفة من الليل وقال اخرون
هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهي من معه
عن الالتفات وفيه وجهان فالاول الالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر
انه كان لهم في تلك البلدة اموال وامتعة واصدقاء فالملايكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك
الاشيا ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منها قطع تعلق القلب عن تلك الاشيا الثاني وقد يراد
به الانصراف ايضا كقوله تعالى قالوا اجيتنا لتلفتنا اي لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد
من قوله ولا يلتفت منكم احد النهي عن التخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك
بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل
من الاهل على معنى فاسر باهلك الا امراتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله
فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا
فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت
بالالتفات لان القايل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام
واجاب ابو بكر الانباري عنه فقال معنى الا ههنا الاستثنا المنقطع كان المعنى لكن امراتك
معصية وتاكد ما ذكرنا بما روي عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية
فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت واقوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراة

بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب يمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه امر لوطا بان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه يصيبها ما اصابهم والمراد انه يصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم ثم قال ان موعدهم الصبح روي انهم لما قالوا للوط ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله في الليل ٥

**قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل**

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني سافلها وهذا الجعل هو العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر الذي هو ضد النهي الثالث انه تعالى قال قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جمعا من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء امرنا اشارة الى ذلك التكليف فان قالوا لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا ان الذي وقع منهم انما وقع بامر الله تعالى وباقداره فلم يبعد اضافته الى الله لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر فقد يحسن اضافته الى المسبب **والقول الثاني** ان يكون المراد من الامر ههنا هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر **القول الثالث** ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار والمعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها **المسئلة الثانية** اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الاية بنوعين من الوصف فالاول قوله جعلنا عاليها سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم ينكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قرب من السماء فعل خارق للعادة والثاني ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم يصل الآفة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا والثاني قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا



في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك وكل فكانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري لما عربته العرب صارت عربية وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق والثاني سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيمة والثالث سجيل اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه والخامس من اسجلته اي اعطيته تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين ٥ والسادس هو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في التنزيل اي كتب الله ان يعذبهم بها والسجل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة وهو المفاخرة والسابع من سجين اي من جهنم ثم ابدلت النون لاما والثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيل عن ابن زيد والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان ٥ والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات **فالصفة الاولى** كونها من سجيل وقد سبق ذكره **والثانية** قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض في النزول فاتى بها على سبيل المتابعة والثاني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض والثالث انه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم الثاني قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض وتدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار والمقصود انه تعالى يرهبهم بها عن انس انه قال سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى اي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيدة وذلك لان تلك القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة ٥

**قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره**

**اعلم ان هذه** القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابرهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين ابن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم ان الانبيا

عليهم السلام يسرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من
اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يسرعون في الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من
اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال لا تنقصوا المكيال
والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره
والاخر ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير
ففي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني اراكم بخير وفيه وجهان الاول
انه حذرهم عن غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف
والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم
الخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال اني اخاف عليكم
عذاب يوم محيط وفيه ابحاث **البحث الاول** قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب
يوم محيط وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل
ذلك العذاب ولما كان هذا التجويز قائما فالحاصل هو الظن لا العلم **البحث الثاني**
انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم في
الظاهر وفي المعنى صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب **البحث
الثالث** اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه
الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه الدنيا والاخرة وقال
بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال في الدنيا كما في حق سائر الانبيا والاقرب دخول
كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك
مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط فان
قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلاثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان
ثم قال اوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا
عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على
ذلك العمل فاحتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة
العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص
وقوله اوفوا المكيال امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل
ان يقول النهي عن ضد الشيء امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب
من وجهين الاول ان الله تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول
صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد الثاني ان يقول لا نسلم ان الامر
كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى عن اصل المعاملة فهو تعالى منع عن التنقيص وامر
بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع عن
التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف
ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال انه تعالى
في الاية الاولى منع من التنقيص وفي الاية الاخرة امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا



الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان
ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها
فائدة زائدة والوجه الثالث انه تعالى في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان
والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطي قدرا زائدا
ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من اجزاء
الراس فالحاصل انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطاء قدر
من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة فكانه
تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني
امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه
الامر بايتاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة والامر بايتاء الزيادة على ذلك
غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى
دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الاية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء ثم
قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين
جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال
الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض
مفسدين معناه ولا تعثوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح
انفسكم والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم والثالث
ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرائع ثم قال بقية الله خير لكم قرئ تقية
الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم يقول المعنى ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء
الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى عليكم خير من تلك الزيادة
الحاصلة بطريق البخس والتطفيف قال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر
القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول
المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا
والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة
والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه
بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه فتضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية
على ثواب الله فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وينقرض وثواب الله تعالى يبقى واما ان
حملناه على حصول رضا الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية
الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم اذا كانوا مؤمنين
مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب
خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه
الاية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا
عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا

عليكم بحفيظ اي لا اقدر علي منعكم عن هذا العمل القبيح • الثاني انه قال قد اشار فيما تقدم الي ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالي وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعمة الله عنكم وانا لا اقدر علي حفظها عليكم في تلك الحالة •

## قوله تعالى
## قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون صلواتك علي الجمع **المسئلة الثانية** اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الي انه امرهم بالتوحيد وقوله وان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الي انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الي التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان يعبدها اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا واسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد **المسئلة الثالثة** في لفظ الصلاة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان لان الصلاة اظهر شعاير الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين او نقول اصل الصلاة من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لان راسه تكون علي صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد دينك يامرك بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة لان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا وقصدوا بقولهم اصلواتك تامرك السخرية والهزء وكما انك اذا رايت معتوها يطالع كتابا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له اهذا من مطالعة تلك الكتب علي سبيل الهزء فكذا ههنا فان قيل تقدير الاية اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام علي سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التاويل قلنا فيه وجهان الاول التقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك فعل ما نشاء وعلي هذا فقوله او ان نفعل معطوف علي ما في قوله ما يعبد اباؤنا والثاني ان يجعل الصلاة امرة وناهية والتقدير اصلواتك تامرك بان نترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرا ابن ابي عبلة او ان تفعل في اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالي حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعني انك انت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك علي سبيل الاستهزاء به كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام كان عندهم مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفناه من ابائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا

العقل فمن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه •

## قوله تعالى
## قال يا قوم ارايتم ان كنت علي بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه حكي عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلامهم فالاول قوله ارايتم ان كنت علي بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت علي بينة من ربي اشارة الي ما اتاه الله من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا الي ما اتاه الله من المال الحلال فانه يروي ان شعيبا عليه السلام كان كثير المال واعلم ان جواب هذه الشرطية محذوف والتقدير انه تعالي لما اتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين ابائنا فكانه قال اني انما اقدمت علي هذا العمل لان نعم الله تعالي علي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالي علي ان اخالف امره وتكليفه **الثاني** ان يكون التقدير كانه يقول اني لما تيقنت ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الي اموالكم لاجل ان الله اتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله وحكمه الثالث ان قوله ان كنت علي بينة من ربي ما حصل عنده من المعجز وقوله واتاني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسالهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره ساير الانبيا من قولهم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا علي رب العالمين **المسئلة الثانية** قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل علي ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه علي ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون علي تقرير دين الله وايضاح شرايع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام قوله وما اريد ان اخالفكم الي ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الي كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولي عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الي الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الي ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الي شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل علي كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه علي اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره لنفسي لابد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الي توحيد الله وترك البخس والنقصان يرجع حاصلها الي حرفين التعظيم لامر الله والشفقة علي خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك

لهم ما بي شي من الاحوال البتة فلما اعترفتم بالحلم والرشد وثبوت اني لا اترك هذه الطريقة
فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرايع . واما الوجه الثالث
من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما
اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصحي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير
مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا الو فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح
اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت
اصلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا له بانه حليم رشيد وانما اقروا
له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون
من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس
فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض
ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما
الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله
تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على
احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الله سبحانه ممكن بذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده والا بتكوينه الحق
واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله واعظم مراتب معرفة المبداء هذا الذي ذكرناه واما قوله
واليه انيب اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مآب
للخلق الا الى الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذلك خطيب الانبيا
لحسن مراجعته قومه . واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله
ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد
واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمته ذنبا وكسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم
شقاقي ان يصيبكم اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرا ابن كثير بضم اليا من جرمته
ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا
فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان
المشهورة افصح لفظا كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الاية
لا يكسبنكم معاداتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من
الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما
قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد في البعد في المكان لان بلاد
قوم لوط قريبة من مدين والثاني المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب
الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي
الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا
من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال
وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقول ببعيدين اجاب صاحب

الكشاف

الكشاف فيه وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشي بعيد والثاني انه يجوز ان يسوي
في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمونث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل
ونحوها . الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم
عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليايه ودود قال
ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وذكر
الازهري في كتاب شرح اسماء الله ويجوز ان يكون ودودا فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب
ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم ان
هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه
بين اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه من
الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل
بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته
بطريق اخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلح والصلاح واطفاء
موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار
الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب
الشديد من الله تعالى كما وقع فيه اقوام الانبيا المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلايل
عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله فاستغفروا
ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية لا ينبغي ان
يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق
لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال .

## قوله تعالى
## قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول

اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب
ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقايل ان يقول انه عليه السلام
كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجواب
فالاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم لشدة نفرتهم
عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا
له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبا بحديثه
ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلايل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة
والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله لا نفقه اي لم نعرف صحة الدلايل التي ذكرتها
على صحة هذه المطالب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص
وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الاية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول
فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق

اللهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام وفقهه في الدين وبل اي فهمه
تاويله والنوع الثاني من الاشيا التي ذكروها قولهم وانا لنريك فينا ضعيفا وفيه وجهان
الاول ان الضعف الذي معه يتعذر عليه منع القوم من نفسه والثاني ان الضعيف هو
الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك الظاهر من غير دليل
الثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك فينا اعمى فينا كان فاسدا
لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك
فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط هو النصر
وجب ان يكون القوة التي نفوها عنه هو النصر والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر
لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبيا الا ان
هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا
فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا الا انه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه
حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الاية لانا بينا ان الاية لا دلالة
فيها على هذا المعنى والنوع الثالث من الاشيا التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل
الى التسعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا
لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم
وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك
قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون
بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون
بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا
عرفت هذا ففي الاية وجهان الاول لرجمناك اي لقتلناك والثاني لشتمناك وطعنا عليك
النوع الرابع من الاشيا التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا
عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليس الا
لما قرره شعيب عليه السلام من الدلايل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة
بالشتم والسفاهة ه

قوله تعالى
قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا

اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام وهو
نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا
ان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون
انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية



لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم
نسيتموه وجعلتموه كالشي المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري ه
منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي
بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شي منها والنوع
الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اي على مكانتكم والمكانة الحال التي يتمكن بها صاحبها من
عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من
ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف
تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقايل
ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف
موضوع للوصل واما حذف الفا فانه يجعله جوابا عن سوال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم
اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف
حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى ه
فانتظروا العاقبة اني معكم رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب
والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب
كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع

قوله تعالى
ولما جاء امرنا نجينا شعيبا

روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم ه
صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما
جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا الملك من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل
ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المومنين
برحمة منه وفيه وجهان الاول انه انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على
ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله وبرحمته والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان
والطاعة وساير الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى وبرحمته ثم
وصف كيفية العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف
واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين
والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل
واحد منهم فبقي في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم احيا متصرفين
مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما
قاس حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود

قوله تعالى
ولقد ارسلنا موسى

## بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد

علم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي اخر قصص
هذه السورة اما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول ان المراد من الايات
التورية مع ما فيها من الشرايع والاحكام ومن السلطان المبين والمعجزات القاهرة الباهرة والتقدير
لقد ارسلنا موسى بشرايع احكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني
ان الايات هي المعجزات والبينات وهي كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها
من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الاية وجهان الاول ان هذه الايات فيها سلطان مبين
لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان المبين العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين ومنهم من ابدل نقص الثمرات والسنين باظلال
الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر
من لا حجة معه عند النظر كما ان السلطان يقهر غيره فلهذا يوصف الحجة بانها سلطان وقال
الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط
والسليط ما يضاء به ولهذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسلط
فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة
الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة
الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء لان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبيا
وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا حملتم الايات المذكورة في قوله بآياتنا على
المعجزات والسلطان ايضا على الدلايل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه
المراتب الثلاثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلايل
التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين لانه اسم للقدر المشترك
بين الدليل الذي تاكد بالحس وبين الدليل الذي لم يتاكد بالحس فاما الدليل القاطع الذي تاكد
بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى
بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني وارسلنا بمثل هذه الايات الى فرعون وملائه
اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل
ان يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى خير وقيل
رشيد اي ذو رشد واعلم ان عزي طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع
والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته
رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عبادة الله تعالى ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان
خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة

فاوردهم

فاوردهم النار وبيس الورد المورود وفيه بحثان البحث الاول يقال قدم فلان فلانا
بمعنى يتقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى يتقدمه ومنه مقدم الجيش
البحث الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا
في الدنيا كذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه اويقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم
في البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم في القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز ايضا ان يريد
بقوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم تفسيرا
لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل
يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا ذلك على غاية
المبالغة لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن
المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبيس الورد المورود وفيه بحثان البحث
الاول لفظ النار مونث فكان ينبغي ان يقال وبيست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر
فكان التذكير والتانيث جايزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب
المنزل ومن انث بنى على تانيث الدار هكذا قال الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون
بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود والمورود
الذي يردونه فشبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارد الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم
قال بيس الورد الذي يردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار
ضده ثم قال تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة والمعنى انهم اتبعوا في هذه
الدنيا لعنة وفي يوم القيامة ايضا ومعناه ان اللعن من الله تعالى ومن الملايكة والانبيا
ملتصق بهم في الدنيا والاخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص واتبعوا في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بيس الرفد المرفود والرفد هو العطية
واصله الذي تعين على المطلوب سال نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله تعالى بيس الرفد المرفود
قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى في الدنيا ولعنة في الاخرة وكل شي
جعلته عونا لشي فقد رفدته به

## قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قايم وحصيد

اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه عليك والفايدة في ذكر
امور اولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون
في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلايل ثم ابدت باقاصيص الاولين صار ذكر هذه الاقاصيص
كالموصل لتلك الدلايل العقلية الى العقول الوجه الثاني انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص
انواع الدلايل التي كان الانبيا يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلايل وشبهاتهم في دفعها

ثم تذكر عقيبها اجوبة الانبيا عنها ثم تذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والاخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلايل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله ما ذكرناه الفايدة الثالثة انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررناه الفايدة الرابعة ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج منها الا ان المومن يخرج من الدنيا مع الثنا الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل في ذكر فوايد هذه القصص اما قوله ذلك من انبا القرى ففيه ابحاث الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغايب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني ان لفظه ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون المراد ذلك الذي ذكرناه وهو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدا من انبا القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انبا القرى مقصوص عليك ثم قال منها قايم وحصيد والضمير في قوله منها عايد الى القرى شبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القايم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شي وبعضها هلك وما بقي منه اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية الثاني ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اولا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله تعالى ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شي اي ما نفعتهم تلك الالهة في شي البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والاخرة فكان ذلك من اعظم موجبات الخسران

**قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد**

في الاية مسايل المسيلة الاولى قرا عاصم الجحدري اذ اخذ القرى بالف واحدة والباقون

بالفين

بالفين المسيلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول عليه السلام في كتابه ما فعله بامم من تقدم من الانبيا عليهم السلام لما خالفوا الرسل وما ورد عليهم من عذاب الاستيصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في اخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عايد الى القرى وهو في الحقيقة عايد الى اهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة ثم بين انه تعالى انما ياخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما يزيده تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا مضرة في الدنيا الا الالم ولا اشد منه في الدنيا وفي الاخرة وفي الوهم والعقل الا الشديد الالم واعلم ان هذه الاية تدل على ان من اقدم على ظلم فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه الله بانه اليم شديد ولا ينبغي ان يظن ان هذه الاحكام مختصة باوليك المتقدمين لانه تعالى لما حكى احوال المتقدمين قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك اوليك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هولاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبيا واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا في الاخرة التي هي دار الجزاء كان اولى واعلم ان كثيرا ممن بسط هذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الاية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيامة حق والاية تدل على ان العلم بالقيامة حق اصل للانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستيصال فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضايه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبيا مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فحينيذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبيا فاما الذي يومن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزييات واذا كان الامر كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه الحوادث الهايلة والوقايع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست بسبب طبايع الكواكب وقراناتها وحينيذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبيا فثبت بهذا صحة قوله تعالى ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الاخرة وصف ذلك اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والاخرين

كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر
وقال اخرون يشهده اهل السماء واهل الارض والمراد من المشهود المحضور والمقصود من ذكره انه
ربما وقع في قلب انسان انهم لما اجتمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل احد الا واقعة نفسه فبين
تعالى ان تلك الوقايع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسايلة ثم قال تعالى وما نوخره
الا لاجل معدود والمعنى ان تاخير الاخرة وافناء الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد
فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وان يفنى فيلزم ان يقال ان تاخير الاخرة سينتهي
الى وقت لا بد وان يقيم الله القيامة فيه وان يخرب الدنيا فيه وكل ما هو ات قريب

## قوله تعالى يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد

في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم وحمزة يات بحذف الياء والباقون باثبات الياء
قال صاحب الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه
الخليل وسيبويه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يات هو الله تعالى كقوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ويعضده قراءة من قرا وما يوخره بالياء لا اقول
لا يعجبني هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها الله عن اقوام والظاهر
انهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله او ياتي ربك اما ههنا فهو صريح كلام الله واسناد
فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا اما قولكم في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تاويلات
وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل اما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد
الاتيان الى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه اتى يوم ياتي الشيء
المهيب الهايل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون اقوى في التخويف المسئلة الثالثة
قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم او اضمار اذكر اما قوله لا تكلم
نفس الا باذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس الا باذن الله فان قيل كيف الجمع بين هذه
الاية وبين ساير الايات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله يوم تاتي كل نفس
تجادل عن نفسها ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين
ومنها قوله وقفوهم انهم مسيولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون
والجواب من وجهين الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة
الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة الثاني
ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن
الكلام وفي بعضها يوذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم
اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكروا لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه ولانه
مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس المسئلة الثانية فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره

على

ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل اليس في الناس مجانين واطفال
وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون
عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضي بهذه الاية على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف
لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا لا نسلم ان الاطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم
لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عن هذا التقسيم لانهم
ايضا لا يحاسبون لان الله اعلم من حالهم ان ثوابهم وعقابهم يتساوي فلا فايدة في حسابهم فان
قيل القاضي استدل بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وان يكون
ثوابه زايدا او يكون عقابه زايدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جايزا
في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذي
يكون من اهل الثواب والشقي يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل
على نفي القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر الايات مشتملة على ذكر المومن والكافر فقط وليس فيه
ذكر ثالث لا يكون مومنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث
عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى حكم الان على بعض
اهل القيامة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع
كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب
شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مر في الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر
انه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ
منه ام على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر
لما خلق له قالت المعتزلة نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل
القاطع لا يندفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما
كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم انه تعالى لما قسم
اهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم
فيها زفير وشهيق وفيه مسايل المسئلة الاولى ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق
وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولا يخرجه
والشهيق ان يخرج ذلك النفس يقال انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن والقول ان الانسان
اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب واذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك
يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك
الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره
وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني بقي محصورة في داخل القلب استولت
البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت الات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى
ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة
في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو ادخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة
في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة

في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني
في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق
فهو بمنزلة اخر صوت الحمار والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن الارتفاع
فنقول الزفير لهيب جهنم رفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلا دركات جهنم وطمعوا ان يخرجوا منها
ضربتهم الملايكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه
الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق
هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعتها الغشية وربما حصل عقيبه الموت والوجه
الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت
الشديد والشهيق الصوت الضعيف الوجه السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة
تامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع والثامن الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف
على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى
اللذات الجسمانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار
الالهية والمدارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا
بالقران والمعقول اما القران فايات منها هذه الاية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال
ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم
توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض ونظيره ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما
اقام الجبل وانه تعالى يخاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية
ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقايل
ان يقول هل تسلمون ان قوله لقايل خالدين فيها ما دامت السموات والارض يمنع من بقايها موجودة
بعد فناء السموات او يقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه
يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقايهم في النار بعد
فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب
واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب
البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضايع واعلم ان الجواب الحق عندي في هذا الباب
شي اخر وهو ان المفهوم من هذه الاية انه متى كانت السموات والارض دايمتين كان كونهم في النار باقيا
فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط الا ترى
انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس
بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيا فكذا هنا اذا
قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دايمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا
قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم من زوال عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت
السموات او لم يبق لم يبق لهذا التنبيه فايدة قلنا بل فيه اعظم الفوايد وهو انه يدل على بقاء ذلك



العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له اخر ام لا فذلك
يستفاد من دليل اخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن انما يفهمه انسان الف شيا من
المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة
الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه
الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا
هاهنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقايل ان يقول
هذا ضعيف لانه اذا قال لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رايت ان الاولى
ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الروية قد حصلت ام لا بخلاف قوله فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على ان هذه المشية
حصلت جزما فكيف يحسن قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة
الا هاهنا وردت بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه
انهم يكونون في النار في جميع بقاء مدة السموات والارض في الدنيا ثم قال الا ما شاء ربك سوى ما يتجاوز
ذلك من الخلود الدايم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا اخر له
بقوله الا ما شاء ربك والمعنى الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها والوجه الثالث
في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا
ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال ابو بكر الاصم المراد الا
ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر او المراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة
متقاربة والمعنى خالدين ابدا الا مقدار مكثهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى او في البرزخ
او مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله
لهم فيها زفير وشهيق وتقديره ان يقال قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق
مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات
انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزايه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزايه فاذا انتهوا اخر الامر الى
ان يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينيذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فحينيذ
يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار الوجه الخامس في الجواب ان يحمل هذا
الاستثناء على ان اهل العذاب لا يكونون ابدا في النار بل ينقلون الى البرد والزمهرير وساير انواع العذاب
وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج
اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا
الحكم وقوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال الحكم الخلود عن
المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود للكفار واجب
وجب ان يقال الذين زال الحكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب
فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت ساير الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا
فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الاية

لا تدل على وعيد انقطاع الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الاية على صحة قولنا في انه تعالى
يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر واما
حمل الاستثنا على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثنا وقع عن الخلود في
النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار
فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه
واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثنا واما قوله الاستثنا عايد الى الزفير والشهيق
فهذا ايضا ترك الظاهر فلم يبق محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثنا نقله
من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد
انقضاء السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس
يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه واما قوله ان مثل هذا الاستثنا حاصل في جانب
السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار
فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثنا على احد تلك التاويلات واما في هذه
الاية لم يحصل هذا الاجماع فوجب اجراوها على ظاهرها واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثنا
قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثنا على اخراج الفساق
من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال
لما اريد وليس لاحد علي حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسايل

**المسيلة الاولى** قرا حمزة والكسايي
وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف
الزيادة من اسعد والا فسعد لا يتعدى وسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال

**المسيلة الثانية** الاستثنا في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا
وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها
الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان

**المسيلة الاولى** جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير
مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة

**المسيلة الثانية**
واعلم انه تعالى صرح في هذه الاية انه ليس المراد من هذا الاستثنا كون هذه الحالة منقطعة فلما
خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقيا دل على ان المراد من ذلك الاستثنا
هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الاية

**قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هولاء ما يعبدون الا كما يعبد اباوهم من قبل**

اعلم

اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقيا واحوال السعداء شرح للرسول
عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال
ولان النون اذا وقعت على طرف الكلمة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى
فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباوهم
من قبل والمراد انهم اشبهوا اباهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص
ويحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق
فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون المراد انا موفوهم
نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان
يكون لكل مرادا

**قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب**

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على
انكار نبوته وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هولاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبيا
وضرب لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التورية على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون
وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه
الاول ان المراد اولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان
الذي يستحقه هولاء الكفار عند عظم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضايه
اخر ذلك عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين
يوم القيامة والا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت
من ربك وهي ان رحمة الله تعالى سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر
الله تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران
مريب ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسايل

**المسيلة الاولى** المعنى ان من عجلت
عقوبته وان من اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزا اعمالهم في الاخرة
فجمعت الاية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم
وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما
بمقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللايق بكل عمل من الجزاء فانه حينيذ لا يضيع
شي من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان

**المسيلة الثانية** قرا ابو عمرو والكسايي
وان مشددة النون لما مخففة قال ابو علي اللام في لما هي التي يقتضيه ان وذلك لان حرف ان
يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله لغفور وقوله ان في ذلك لاية واللام الثانية
هي التي تجي بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع اللامان دخلت ما لتفصل بينهما وكلمة ما
على هذا التقدير زايدة وقال الفرا ما موصولة بمعنى من والتقدير كما تقدم ومثله وان
منكم لمن ليبطين والقراة الثانية في هذه الاية قرا ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب
فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما

ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قايما وكذلك ان وان والقراة الثالثة قراحمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لمّا بالتنوين كقوله اكلا لمّا والمعنى وان كلا مسلمين اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا **المسيلة الثالثة** سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجرية على المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد وثانيها لفظة كل وهي من الباب في التاكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان يفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفرا موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم **وسادسها** اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجمع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية والعبودية لا تتم الا بالبعث والقيامة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات ٥

## قوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله عليه السلام فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء ما كان مختصا به او كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرايع ولا شك ان البقا على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضو جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوا اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقدر الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقي العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر ساير مقامات المعرفة من نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومتان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به اصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقا عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله في جميع القران اية اشد ولا اشق عليه من هذه الاية ولهذا قال شيبتني سورة هود وعن بعضهم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له يروى عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت باي اية قال قوله فاستقم كما امرت **المسيلة الثانية** اعلم ان هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القران لما ورد بالامر باعمال الوضو مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم



كما أمرت ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله تعالى به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال تعالى ومن تاب معك وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال الواحدي في محل الرفع من وجوه الاول ان يكون عطفا على الضمير في قوله فاستقم اي فاستقم انت وهم والثاني ان يكون عطفا على الضمير في أمرت **الثالث** ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم **المسيلة الثانية** ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقا على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا معنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا ولا يتكبروا على احد وقيل لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشي والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن قال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عند غيرهم ومشاركتهم في شي من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من اوليا اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم في تلك الواقعة واعلم انه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه ٥

## قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيات

اعلم انه تعالى لما امر بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله تعالى هو الصلاة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشا من وجهين **الاول** انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلاة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل فقوله وزلفا من الليل يوجب صلوة اخرى قلنا لا نسلم ٥ فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون بالليل غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القران والشعر **والوجه الثاني** انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كانت اقامتها كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير ان يقال ساير الصلوة واجبة الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك ساير الصلوة

واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **المسئلة الثانية** لنزول المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان تكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية قوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشا وقتان فيجب الحكم بوجوب حتى تحصل زلف ثلثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عليه السلام وجب في حق غيره بقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب والذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل **المسئلة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضا وضوا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل للنبي عليه السلام هذا له خاصة فقال هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربة يقال ازلفته اي قربته فازدلف **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر في بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من اخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوة الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسئلة الثانية** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذي هو اعلا الحسنات

درجة لان تقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة كان اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدايم ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة من قوله فاستقم كما امرت الى هنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها

## قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد

اعلم انه تعالى لما بين ان الامم المتقدمة حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران **السبب الاول** انهم ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القران من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مومنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله اولوا بقية فالمعنى اولو فضل وخير وسمي الفضل والجود بقية لان الرجل يستبقي مما يخرج اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان تكون البقية بمعنى التقوى كالبقية بمعنى التقوى فهلا كان منهم ذووا بقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ اولوا بقية بوزن بقية من بقاه يبقيه اذا راقبه والبقية المرة من مصدره والمعنى فهلا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القران الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القران واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون النهي **والسبب الثاني** لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفة النعمة وصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر

## قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون

اعلم انه تعالى لما بين انه ما اهلك اهل القرى الا بظلم وفيه وجوه الاول ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤوا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم

ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها
على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الاية وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد
وهذا تاويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب
انما نزل عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق **والوجه الثاني**
في التاويل وهو الذي يختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما
كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك
لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الاية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام
عليه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال
واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا
الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس
فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار محرقة والشمس مضيئة والعلوم البديهية
كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقرون
فهم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية
بحيث يستنتج منها نتايج علمية نظرية ومنهم من انكره وهم الذين ينكرون افضاء النظر الى
العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم
من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدا اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدا وهولاء
فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان
ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم هولاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل
رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني
ارباب الشرايع والاديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه
الطوايف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات
الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة
طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث
الغامضة كان ذلك اولى فان قيل انكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان
فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال قلنا
الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف
على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الاية هو قوله الا من رحم ربك فيجب حمل هذا
الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلناه ثم قال
تعالى الا من رحم ربك واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى
وذلك لان هذه الاية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته وتلك
الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان
كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية

والمعرفة

والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب ورحمه الله تعالى
والثواب ويحتمل الا من رحمه الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في
غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان ذلك الاختلاف
انما زال بسبب الرحمة فوجب ان تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا
الاختلاف والثواب شيء متاخر عن زوال هذا الاختلاف جاري مجرى المسبب ومجرى المعلول
فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول
جميع الالطاف التي فعلها في حق المومن فهو مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص
به المؤمن فوجب ان يكون شيا زايدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف
هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف
وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سواء فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان
فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ فيكون حصول الايمان
من الله تعالى ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله تعالى وذلك لانه ما لم يتميز الايمان
عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم
كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا
العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد
الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكاين وتحصيل الحاصل فهو محال
فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب
ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة اقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور
المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الاول ان عود الضمير الى
اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف
ابعدهما والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه
ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف **الثالث** انا اذا فسرنا الاية بهذا المعنى كان مطابقا
لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال
ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس تانيثا حقيقيا فكان محمولا على
الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين **والقول الثاني**
ان المراد وللاختلاف خلقهم **والقول الثالث** وهو المختار انه خلق اهل الرحمة
للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله اهل الرحمة لئلا يختلفوا
وخلق اهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا والذي يدل
على صحة هذا التاويل وجوه الاول الدلايل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في
العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الاخرين بانهم
من اهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال **الثالث**
انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بانه تعالى
خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التاويل

## قوله تعالى
## وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فوادك

واعلم انه تعالي لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من الفايدة اولهما تثبيت الفواد علي اداء الرسالة وعلي الصبر واحتمال الاذي وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راي له فيه مشاركا خف ذلك علي قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبيا مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذي من قومه وامكنه الصبر عليه **الفايدة الثانية** قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكري للمومنين وفي قوله وفي هذه وجوه **احدها** في هذه السورة **وثانيها** في هذه الاية **وثالثها** في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لايق بهذا الموضع واعلم انه لايلزم من تخصيص هذه السورة بمجي الحق فيها ان يكون حاله في ساير السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة اكمل حالا مما ذكر في ساير السور ولو لم يكن فيها الا قوله فاستقم كما امرت لكان الامر كما ذكرناه ثم انه تعالي بين انه جاء في هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة والذكري اما الحق فهو اشارة الي البراهين الدالة علي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الموعظة فهي اشارة الي التنفير عن الدنيا وتقبيح احوالها واما الذكري فهي اشارة الي الارشاد الي الاعمال النافعة الصالحة في الدار الاخرة والمذكرة لما هنالك من الشقاوة والسعادة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال ذلك العالم والكلام الالهي يذكره احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكري عليه ثم ههنا دقيقة اخري عجيبة وان المعارف الالهية لابد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلايل فلهذا السبب قدم الله تعالي ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفواد ثم لما ذكر صلاح حال القابل اردفه بذكر المؤثر الموجب وهي مجي هذه السورة المشتملة علي الحق والموعظة والذكري وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة



## قوله تعالى
## وقل للذين لا يؤمنون اعملوا علي مكانتكم انا عاملون

اعلم انه تعالي لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يومنون ولم يوثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا علي مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالي عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعني افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالي لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب ثم انه تعالي ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال ولله غيب السموات واعلم ان جميع ما يحتاج الانسان الي معرفته امور ثلاثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي

فهو

فهو ان يعرف الموجود الذي هو موجود قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الي الوجود وذلك هو الاله تعالي وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلوم للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته تنقسم الي صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تاخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته علي العلم المحيط الدايم المبرا عن التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم ليس يدل علي كمال اصلا الا تري ان الميت والجماد لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية الدالة علي الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله ذاته في هذه الاية بهما في معرض التعظيم والثنا والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغايبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ علي نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله تعالي وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدا الكل هو هو والذي يكون مبدا لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكاينات كان عظيم القدرة ونافذ المشية قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا للعدم بالقوة بالفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدا ونعت كبريايه **والمرتبة الثانية** من المراتب التي يجب علي الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو في زمان حيوته في الدنيا وما ذاك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية **اما العبادة الجسدانية** فافضل الحركات الصلاة واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة **واما العبادات الروحانية** فهي الفكرة والتامل في عجايب صنع الله تعالي في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الي مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الي نور عالم الجلال واستغراق الروح في انوار عالم الكبريا ومن وصل الي هذه الدرجة راي كل ما سواه معزولا في ساحة كبريايه هالكا فانيا في فناء سناء اسمايه وحاصل الكلام ان اول درجات السير الي الله تعالي هو عبودية الله واخرها التوكل علي الله فلهذا قال فاعبده وتوكل عليه **الثالثة** من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو ان يعرف انه كيف تصير حاله بعد انقضاء هذه الحيوة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا في النقير والقطمير ويحاسبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الاية وافية بالارشاد الي جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية

وانه ليس وراها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله اعلم بالصواب
قال المفسر رحمه الله تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة
الاثنين من شهر رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى وستماية
وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه
وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب فانا اسال اخواني في الدين
وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به
ان يذكروا ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وان يذكروا هذا
المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

تم الجزء المبارك من تفسير كلام الله العظيم
للفخر الرازي رحمه الله تعالى ونفع بعلومه في الدنيا
والاخرة والمسلمين امين وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه اجمعين
والحمد لله رب العالمين

ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي
العظيم



